بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نام کتاب	أَحْسَنُ الْبَیَانِ فِیْ تَنْزِیْہِ اللّٰہِ عَنِ الْجِهَةِ وَالْمَكَانِ
	اللہ تعالیٰ بغیر جہت اور مکان کے موجود ہیں
مصنف	مولانا ابو حفص اعجاز احمد اشرفی غفرلہ
صفحات	384
طبع اول	رمضان المبارک ۱۴۳۱ھ بمطابق جولائی ۲۰۱۰ء
باہتمام	اعجاز احمد اشرفی

ملنے کے پتے

1: مکتبۃ الفرقان اردو بازار گوجرانوالہ فون: 055-4212716 :0333-4264467

2: جامعہ [illegible] تکیہ نمبر 4، کورٹ روڈ [illegible] گوجرانوالہ فون:0333-8150675

3: قاری محمود اختر، مسجد شاہ جمال، جی ٹی روڈ، گکھڑ فون 0300-6440651

4: دار الکتاب، یوسف مارکیٹ، غزنی سٹریٹ، اردو بازار، لاہور 0333-4360926

042- 37.124803

5: اسلامی کتاب گھر بالمقابل جامع مسجد نور مدنی (نصرۃ العلوم) فاروق گنج، گوجرانوالہ

فون 0554446100 03338165702: 0321-6432659

7: مکتبہ نعمانیہ اردو بازار گوجرانوالہ فون 0321-7475072055-4235072

انتساب

پیرِ طریقت، رہبرِ شریعت، امام اہلِ سنت، مُحیی السُنّۃ

شیخ الحدیث والتفسیر حضرت مولانا

محمد سرفراز خان صفدرؒ

(المتوفی ۱۴۳۰ھ)

کے نام

اللہ تعالیٰ اس کتاب کو ان کے بلندیٔ درجات کا باعث بنائے۔ آمین!

اعجاز احمد اشرفی

اظہارِ تشکر

مصنف تہِ دل سے حضرت مولانا سجاد الحجابی مدظلہ العالی (خادم الحدیث الشریف۔ مردان) کے تعاون اور حوصلہ افزائی کا مشکور ہے۔ حضرت مولانا سجاد الحجابی مدظلہ العالی کے خصوصی تعاون سے ان کے دو مقالے اور درج ذیل کتب میسر ہوئیں۔

۱ حضرت امام رازیؒ کی کتاب "اساس التقديس في علم الكلام"

۲ حضرت امام غزالیؒ کی کتاب "الاقتصاد في الاعتقاد"

۳ حضرت قاضی بدر الدین بن جماعہؒ کی کتاب "التنزيه في ابطال حجج التشبيه"

۴ علامہ شیخ شہاب الدین احمد بن جہبل حلبیؒ کی کتاب "الحقائق الجلية في الرد على ابن تيمية فيما أورده في الفتوى الحموية"

۵ سیف بن علی العصری مدظلہ کی کتاب "القول التمام بإثبات التفويض مذهباً للسلف الكرام"

۶ شیخ سلیم علوان مدظلہ کی کتاب "تفسير أولي النهى لقوله تعالى: الرحمن على العرش استوى"

۷ شیخ خلیل دریان الازہری مدظلہ کی کتاب "غاية البيان في تنزيه الله عن الجهة والمكان"

۸ شیخ عبد الفتاح بن صالح قدیش الیافعی مدظلہ کی کتاب "التجسيم والمجسمة وحقيقة عقيدة السلف في الصفات الإلهية"

۹ شیخ سعید عبد اللطیف فودہ مدظلہ کی کتاب "تهذيب شرح السنوسية أم البراهين"

۱۰۔ حضرت امام بیہقیؒ کی کتاب "القراءة خلف الامام"

اجمالی فہرست: ایک نظر میں

تفصیلی فہرست

مصنف کی چند کتب

1:۔ إيضاح المرام في ترك القراءة خلف الإمام (ترکِ قراءت مقتدی)

2:۔ راحة العينين في ترك رفع اليدين (ترک رفع یدین)

3:۔ الكلام المبين في الإخفاء بآمين (اخفاء آمین)

4:۔ إيضاح الدليل في بيان صفات الرب الجليل
(صفات باری تعالیٰ اور مسلک اہل السنت والجماعت)

5:۔ التنزيه في الرد على أهل التشبيه في قوله تعالى: الرحمن على العرش استوى "استواء علی العرش"

6:۔ أحسن البيان في تنزيه الله عن الجهة والمكان
"اللہ تعالیٰ بغیر جہت اور مکان کے موجود ہیں"

7:۔ روشن حقائق اردو ترجمہ التحقيق الجلية في الرد على ابن تيمية في ما أورده في الفتوى الحموية (مصنف علامہ ابن جہبل)

8:۔ التنزيه في الرد على عقائد أهل التجسيم والتشبيه
صفات متشابہات اور غیر مقلدین کے عقائد

9:۔ السنة الغراء في وضع اليدين تحت السرة
"نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ"

10:۔ القول المتين في صفة صلاة رحمة للعالمين
(رحمۃ للعالمین ﷺ کا طریقہ نماز)

11:۔ الزهر القلائد في توضيح العقائد (عقائد اہل السنت والجماعت)

12:۔ أنوار المصابيح في صلاة التراويح (نماز تراویح)

13:۔ اسلام کے بنیادی عقائد

14:۔ جلاء المجيد في عقيدة التوحيد ("لا إله إلا الله" کا صحیح مطلب)

حضرت مولانا مفتی محمد انور اوکاڑوی دامت برکاتہم العالیہ

برادر ترجمان اہل سنت مناظر اسلام حضرت مولانا محمد امین صفدر اوکاڑوی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ حامداً ومصلیاً ومسلماً۔ اما بعد

اس پُرفتن دور میں سب سے بڑا فتنہ اکابرین دین سے اعتماد اٹھا کر ہر کسی کو تحقیق پر لگانے کا فتنہ ہے۔ کہیں اعمال اسلاف میں تشکیک ہے تو کہیں عقائد میں۔ کہیں قرآن وسنت کی من مانی تشریح ہو رہی ہے۔ آج کل صفات و متشابہات کو عوام کے سامنے غلط انداز میں پیش کیا جا رہا ہے۔ جن لوگوں کے دلوں میں کجی ہے وہ سادہ لوح عوام کے دلوں کو بھی اسی کجی کا شکار بنا رہے ہیں۔ کچھ عرصہ سے صفات باری تعالیٰ بالخصوص استواء علی العرش کی بحث غیر مقلدین نے عوام میں چھیڑی ہوئی ہے۔ اس لیے اس بات کی ضرورت تھی کہ صفات کے اس مسئلہ کو عوامی انداز میں سمجھایا جائے۔ اس مشکل اور کٹھن کام کے لیے حضرت مولانا اعجاز احمد اشرفی زید مجدہ نے کمر ہمت باندھی اور مسئلہ صفات پر عموماً اور استواء علی العرش پر خصوصاً اسلاف کی کتب سے بہت بڑا مواد اکٹھا کر کے علمائے وقت پر احسان کیا ہے اور ان کو بہت سی کتب کے مطالعہ سے مستغنی کر دیا ہے۔ حضرت مولانا اعجاز احمد اشرفی زید مجدہ نے چار کتابیں تحریر کی ہیں:

1. ایضاح الدلیل فی صفات الرب الجلیل: "صفات باری تعالیٰ اور مسلک اہل السنت والجماعت"
2. التنزیہ فی الرد علی اہل التشبیہ فی قولہ تعالیٰ: الرحمٰن علی العرش استویٰ "استواء علی العرش"
3. حسن البیان فی تنزیہ اللہ عن الجہۃ والمکان: "اللہ تعالیٰ بغیر جہت اور مکان کے موجود ہیں"
4. التنزیہ فی الرد علی عقیدۃ اہل التجسیم والتشبیہ: "صفات و متشابہات اور غیر مقلدین کے عقائد"

یہ بحث اگرچہ کافی ضخیم ہو گئی ہے مگر اس کا حجم فوائد سے خالی نہیں ہے، کیونکہ اس میں اسلاف کے تمام اقوال جمع کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ بندہ نے یہ کتاب اجمالاً اور بعض مقامات تفصیلاً دیکھے ہیں۔ علمائے کرام کے لیے یہ کتاب بہرحال مفید ہے۔ چونکہ فی الحال پیش نظر اقوال

اسلاف کو جمع کرتا تھا۔ اس لیے بعض جزئی تحریرات میں تضاد بھی معلوم ہوتا ہے۔ مگر اصولی طور پر متقدمین اور متاخرین کے مسلک کی وضاحت ہے۔ اس لیے بعض جزئیات کی تخریج میں تضاد نقصان دہ نہیں۔ اہل علم فہم خداداد سے اس میں ترجیحی اقوال بھی اسی مجموعہ سے معلوم کر سکتے ہیں۔ البتہ عوام کے لیے ضرورت ہے کہ اس کا خلاصہ علیحدہ شائع کر دیا جائے جس میں تمام اقوال کا احاطہ نہ ہو اور بظاہر متضاد اقوال بھی نہ ہوں۔ امید ہے کہ علمائے کرام اس مجموعہ کی قدردانی کریں گے۔ اللہ تعالیٰ اس کو شرف قبولیت عطا فرمائیں اور ماحول میں پھیلنے والے زہریلے جراثیم کے خاتمے اور اہل حق کی استقامت کا ذریعہ بنائیں۔ اور مؤلف کے لیے دارین میں کامیابی کے حصول کا ذریعہ بنائیں۔ آمین!

کتبہ

مفتی محمد انور اوکاڑوی

مدرس جامعہ خیر المدارس ملتان نزیل گوجرانوالہ

۱۵ محرم ۱۴۳۵ھ، ۲۰ نومبر ۲۰۱۳ء

حضرت مولانا مفتی واجد حسین دامت برکاتہم العالیہ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ لَیْسَ کَمِثْلِهٖ شَیْءٌ. وَهُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ. والصلوۃ والسلام علی اشرف الرسل وھو خاتم النبیین. اما بعد!

عصر حاضر میں قلم اشاعت دین اور دفاع دین کا ایک اہم اور موثر ترین ذریعہ ہے جس سے صاحب قلم احقاق حق اور ابطال باطل کا فریضہ بخوبی سرانجام دے پاتا ہے۔ صفات باری تعالیٰ کی بابت مسلک اہل السنت والجماعت کی صحیح ترجمانی اور باطل فرقوں کے شکوک وشبہات زائل کرنے کے لیے محترم مولانا اعجاز احمد اشرفی مدظلہ (فاضل جامعہ اشرفیہ لاہور) نے درج ذیل کتب تالیف کی ہیں:

1. نِفَاحُ الدَّلِیْلِ فِیْ صِفَاتِ الرَّبِّ الْجَلِیْلِ: "صفات باری تعالیٰ اور مسلک اہل السنت والجماعت"
2. اَلتَّنْزِیْهُ فِی الرَّدِّ عَلٰی أَهْلِ التَّشْبِیْهِ فِیْ قَوْلِهٖ تَعَالٰی: اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی "استوا علی العرش"
3. أَحْسَنُ الْبَیَانِ فِیْ تَنْزِیْهِ اللّٰهِ عَنِ الْجِهَةِ وَالْمَکَانِ: "اللہ تعالیٰ بغیر جہت اور مکان کے موجود ہیں"
4. اَلتَّنْزِیْهُ فِی الرَّدِّ عَلٰی عَقَائِدِ أَهْلِ التَّجْسِیْمِ وَالتَّشْبِیْهِ: "صفات متشابہات اور غیر مقلدین کے عقائد"
5. روشن حقائق اردو ترجمہ "الحقائق الجلیۃ فی الرد علی ابن تیمیۃ فیما اوردہ فی الفتوی الحمویۃ" مصنف علامہ ابن جہبل

زیر نظر کتاب: أَحْسَنُ الْبَیَانِ فِیْ تَنْزِیْهِ اللّٰهِ عَنِ الْجِهَةِ وَالْمَکَانِ: "اللہ تعالیٰ بغیر جہت اور مکان کے موجود ہیں" میں اس عقیدہ کا بیان ہے کہ اللہ رب العزت کا وجود مکان کا محتاج ہے اور نہ اس کے لیے کوئی جہت متعین ہے۔ وہ بغیر جہت اور بغیر مکان کے موجود ہے کیونکہ اللہ رب العزت کی ذات قدیم اور ازلی ہے۔ اس لیے وہ حادث ہونے اور ان تمام چیزوں سے منزہ ہے جو حدوث کی علامت ہیں۔ اللہ رب العزت کی ذات اس وقت بھی موجود تھی

جب نہ کوئی مکان تھا، نہ کوئی جہت۔ اور وہ اب بھی بغیر جہت اور مکان کے موجود ہے۔ مسئلہ ھذا کی تحقیق اور اس میں سیر حاصل بحث کے لیے کتاب ھذا کا مطالعہ بہت مفید اور معین ہے۔

اللہ رب العزت مؤلف موصوف کی محنت اپنی بارگاہ عالیہ میں قبول فرمائے۔ اس کا فیض عام فرمائے۔ دارین میں کامیابی اور نجات کا ذریعہ بنائے۔ آمین یارب العالمین!

واجد حسین عفی عنہ

دار الافتاء، جامعہ نصرۃ العلوم، گوجرانوالہ

۵ شوال ۱۴۳۵ھ، بمطابق ۲ اگست ۲۰۱۴ء

پیش لفظ

اَلْحَمد للّٰہ الذی حجب العقول عن إدراک ذاتہ، ودلّ علی وجودہ بمصنوعاتہ وأفعالہ وصفاتہ، وجلّ عن شبہ المعطل، وخوالب المشبہ، وتعالی عن النظیر، والمثیل والشبیہ: "لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ، وَھُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ". (الشوریٰ:١١)، "لَا إِلٰہَ إِلَّا ھُوَ، إِلَیْہِ الْمَصِیْرُ" (غافر:٣).

وأفضل الصّلاۃ وأتمّ السّلام علی نبیہ محمّد اشرف الأنام، وعلی آلہ وصحبہ الکرام والتابعین لھم بإحسان علی الدّوام.

أمّا بعد! فأعوذ باللّٰہ من الشّیطان الرّجیم. بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ.

قُلْ ھُوَ اللّٰہُ أَحَدٌ. اَللّٰہُ الصَّمَدُ. لَمْ یَلِدْ وَلَمْ یُوْلَدْ. وَلَمْ یَکُنْ لَہٗ کُفُوًا أَحَدٌ (اخلاص:١تا٤)

سلف صالحین سے لے کر عصر حاضر تک ہر دور کے علمائے امت تبلیغ دین کا فریضہ ادا کرتے رہے ہیں۔ ہر زمانے میں اہل باطل کا رد ان کے فریضہ میں شامل رہا ہے۔ وہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فریضہ کو اپناتے ہوئے اس آیت پر عمل پیرا رہے ہیں:

وَلْتَکُنْ مِّنْکُمْ أُمَّۃٌ یَّدْعُوْنَ إِلَی الْخَیْرِ وَیَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَیَنْھَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ. وَأُولٰٓئِکَ ھُمُ الْمُفْلِحُوْنَ. (آل عمران:١٠٤)

ترجمہ اور تمہارے درمیان ایک جماعت ایسی ہونی چاہیے جس کے افراد (لوگوں کو) بھلائی کی طرف بلائیں، نیکی کی تلقین کریں، اور برائی سے روکیں۔ ایسے ہی لوگ ہیں جو فلاح پانے والے ہیں۔

علماء کرام کے ذمہ یہ لازمی امر ہے کہ دین اسلام پر کیے گئے حملوں کا بھرپور جواب دیں اور اہل بدعت کا کامل رد کریں۔ صفات باری تعالیٰ میں اہل تشبیہ اور اہل تعطیل کے دلائل کا رد کرتے ہوئے توحید باری کی توضیح کریں۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

فَمَنْ یُّرِدِ اللّٰہُ أَنْ یَّھْدِیَہٗ یَشْرَحْ صَدْرَہٗ لِلْإِسْلَامِ، وَمَنْ یُّرِدْ أَنْ یُّضِلَّہٗ

يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ. (الانعام:125)

ترجمہ: غرض جس شخص کو اللہ تعالیٰ ہدایت تک پہنچانے کا ارادہ کرلے اس کا سینہ اسلام کے لیے کھول دیتا ہے، اور جس کو (اس کی ضد کی وجہ سے) گمراہ کرنے کا ارادہ کرلے اس کے سینے کو تنگ اور اتنا زیادہ تنگ کردیتا ہے کہ (اسے ایمان لانا ایسا مشکل معلوم ہوتا ہے) جیسے اسے زبردستی آسمان پر چڑھنا پڑ رہا ہو۔ اسی طرح (کفر کی) گندگی ان لوگوں پر مسلط کردیتا ہے جو ایمان نہیں لاتے۔

جب اس اُمت کے اندر معتزلہ کے زمانہ میں تعطیل کا مذہب پھیلا۔ دوسری طرف اہل تشبیہ کے ذریعے تجسیم اور حلول کا مذہب نمودار ہوا۔ اہل حق نے ان دونوں مذاہب کا کامل رد کیا۔ معتزلہ کا مذہب تو اب صرف کتابوں میں ہی رہ گیا ہے۔ رہے اہل تشبیہ، تو اس میں علماء حق سے دور رہنے والے عوام پھنس گئے ہیں، کیونکہ یہ مذہب عوامی ذہن اور فہم کے زیادہ قریب ہے:

بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ. (یونس:39)

ترجمہ: بات دراصل یہ ہے کہ جس چیز کا احاطہ یہ اپنے علم سے نہیں کرسکے، اسے انہوں نے جھوٹ قرار دے دیا۔ اور ابھی اس کا انجام بھی ان کے سامنے نہیں آیا۔ اسی طرح جو لوگ ان سے پہلے تھے، انہوں نے بھی (اپنے پیغمبروں کو) جھٹلایا تھا۔ پھر دیکھو کہ ان ظالموں کا انجام کیسا ہوا؟

قرآن وحدیث کے وہ الفاظ جو موہم تشبیہ ہیں۔ ان کی مکمل توضیح اور وضاحت احقر نے اپنی تین کتابوں:

1. بِضَاعَةُ الدَّلِيلِ فِي صِفَاتِ الرَّبِّ الْجَلِيلِ: "متشابہ صفات باری تعالیٰ اور مسلک اہل السنت والجماعت"
2. اَلتَّنْزِيهُ فِي الرَّدِّ عَلَى أَهْلِ التَّشْبِيهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى "استواء علی العرش"
3. اَلتَّنْزِيهُ فِي الرَّدِّ عَلَى عَقَائِدِ أَهْلِ التَّجْسِيمِ وَالتَّشْبِيهِ: "متشابہ عقائد باطلہ

اور غیر مقلدین کے عقائد"

میں کر دی ہے۔ ان میں وہ الفاظ بھی ہیں جو اخبار جہت کے بارے میں ہیں۔ ان الفاظ کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جہات ستہ میں سے کسی ایک جہت میں ہیں۔ بعض مصنفین نے علم الکلام کی کتابوں میں یہ اسلوب اختیار کیا تھا کہ جہت کے متعلقہ الفاظ کو ایک ہی عنوان: "جہت کے عنوان" کے تحت بیان کرتے تھے، جیسے آیات استواء، آیات فوقیت، آیات صعود وغیرہ۔ اسی طریقہ کو علامہ ابن جہبل نے اپنی کتاب: "اَلْحَقَائِقُ الْجَلِیَّۃُ فِی الرَّدِّ عَلٰی ابْنِ تَیْمِیَّۃَ فِیْ مَا اَوْرَدَہٗ فِی الْفَتْوَی الْحَمَوِیَّۃِ" میں اپنایا ہے۔ علامہ ابن جہبل کی اس کتاب کا اردو ترجمہ راقم نے کیا ہے جس کا نام ہے:

روشن حقائق اردو ترجمہ "اَلْحَقَائِقُ الْجَلِیَّۃُ فِی الرَّدِّ عَلٰی ابْنِ تَیْمِیَّۃَ فِیْ مَا اَوْرَدَہٗ فِی الْفَتْوَی الْحَمَوِیَّۃِ" مصنف علامہ ابن جہبل
اس کتاب کو الگ شائع کیا گیا ہے۔

یہ طریقہ بعض اوقات بہت ہی موزوں اور مناسب خیال کیا جاتا ہے۔ مگر ہم نے صفات باری تعالیٰ کے موضوع کو بیان کر کے استواء علی العرش کے مسئلہ کو الگ کتاب میں بیان کیا ہے۔ اور مسئلہ جہت اور نزول باری تعالیٰ کو الگ بیان کیا ہے۔ اس کتاب کا نام: "اَلْحَسَنُ الْبَیَانِ فِیْ تَنْزِیْہِ اللّٰہِ عَنِ الْجِہَۃِ وَالْمَکَانِ": "اللہ تعالیٰ بغیر جہت اور مکان کے موجود ہیں" تجویز کیا ہے۔

یہ کتاب چھ (۶) ابواب پر مشتمل ہے۔

باب ۱ میں صفات باری تعالیٰ کے بارے میں اہل السنت والجماعت کے عقائد کو بیان کیا گیا ہے۔ اس باب میں حضرت امام طحاوی (المتوفی ۳۲۱ھ)، حضرت امام عمر بن محمد بن احمد بن اسماعیل، ابو حفص، نجم الدین النسفی (المتوفی ۵۳۷ھ)، حضرت شیخ محمد بن علی بن عراق الکنانی الشافعی (المتوفی ۹۳۳ھ)، حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (المتوفی ۱۲۳۹ھ) اور حضرت الشیخ ابی المحاسن محمد القاوقجی الطرابلسی الحنفی الحسنی (المتوفی ۱۳۰۵ھ) کے

بیان کردہ مقاصد کو ذکر کیا گیا ہے۔

باب2 میں "اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کا ہونا محال ہے" کو بیان کیا گیا ہے۔

باب3 میں مسئلہ نزول اور جہت باری تعالیٰ کو بیان کیا گیا ہے۔

باب4 میں صفت فوق باری تعالیٰ کو بیان کیا گیا ہے۔

باب5 میں اللہ موجود بلا مکان: اللہ تعالیٰ بغیر مکان کے موجود ہیں کا بیان ہے۔

باب6 میں عقیدہ تجسیم اُمت مسلمہ میں کیسے داخل ہوا؟ کا بیان ہے۔

باب7 میں نواب صدیق حسن خان غیر مقلد اور دوسرے غیر مقلدین کا استواء علی العرش اور جہت فوق کے بارے میں عقیدہ کا بیان ہے۔

اللہ تعالیٰ اس کوشش کو قبول فرمائے اور اسے ذریعہ نجات اُخروی بنائے۔

آمین ثم آمین!

اعجاز احمد اشرفی

منگل ۱۵۔ صفر ۱۴۳۴ھ بمطابق ۸۔ دسمبر ۲۰۱۲ء

باب 1

صفات باری تعالیٰ اور اہل السنّت و الجماعت کے عقائد کا بیان

1.1:۔ حضرت امام طحاویؒ (المتوفی ۳۲۱ھ) کے عقائد

حضرت امام طحاویؒ (المتوفی ۳۲۱ھ) فرماتے ہیں:

حضرت امام ابوجعفر طحاویؒ نے فرمایا ہے کہ اس کتاب میں جو کچھ لکھا گیا ہے، یہ اہل السنت والجماعت کے اُس عقیدہ کا بیان ہے، جو فقہا ملت ائمہ احناف حضرت امام ابوحنیفہؒ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے مذہب کے مطابق ہے۔ نیز اس میں وہ اصول دین بھی ذکر کیے گئے ہیں جن پر یہ ائمہ اعتقاد رکھتے ہیں۔ اور ان کے مطابق اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرتے ہیں۔

ہم اللہ تعالیٰ کی بخشی ہوئی توفیق سے اللہ تعالیٰ کی توحید کے بارہ میں یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ

1 إنّ الله تعالى واحد، لا شريك له.

اللہ تعالیٰ واحد (تنہا) ہے اس کا کوئی شریک نہیں۔

2 ولا شئ مثله.

کوئی چیز اس کے مانند نہیں ہے۔

ولا شیئ یعجزہ۔
نہ کوئی چیز اس کو عاجز کر سکتی ہے۔
ولا إلٰہ غیرہ۔
اس کے سوا کوئی معبود نہیں۔
قدیم بلا ابتداء، دائم بلا انتہاء۔
وہ قدیم ہے، جس کی کوئی ابتداء نہیں۔ وہ ازلی ہے، جس کی کوئی انتہاء نہیں۔
لا یفنی، ولا یبید۔
اس پر فنا اور ہلاکت نہیں۔
ولا یکون إلّا ما یرید۔
کوئی بات اس کے ارادہ کے بغیر نہیں ہوتی۔
لا تبلغہ الأوھام، ولا تدرکہ الافہام
اس تک وہم وخیال کی رسائی نہیں۔ اور نہ عقل وفہم اس کا ادراک کر سکتے ہیں۔
ولا یشبہ الأنام۔
مخلوقات بھی اس کے مانند نہیں۔

1 حیّ لا یموت قیوم، لا ینام۔

وہ زندہ ہیں جس پر موت نہیں۔ وہ قیوم (خود قائم اور سب چیزوں کو قائم رکھنے والا) ہے، جس پر نیند طاری نہیں ہوتی۔

1 خالق بلا حاجۃ، رازق بلا مؤنۃ۔

وہ خالق (یعنی پیدا کرنے والا) ہے، لیکن بغیر احتیاج کے (یعنی اس کو کسی کے پیدا کرنے کی ضرورت نہیں)۔ وہ رازق ہے بغیر تکلیف اٹھائے (یعنی روزی بہم پہنچانے میں اسے کوئی تکلیف اور مشقت اٹھانا نہیں پڑتی)۔

1 ممیت، بلا مخافۃ، باعث بلا مشقۃ۔

وہ مارنے والا ہے بغیر کسی خوف کے۔ وہ دوبارہ اٹھانے والا ہے بغیر مشقت کے۔

1 ما زال بصفاتہ قدیما قبل خلقہ. لم یزدد بکونھم شیئا. لم یکن قبلھم

مِنْ صِفَاتِهِ. وَكَمَا كَانَ بِصِفَاتِهِ أَزَلِيًّا كَذَلِكَ لَا يَزَالُ عَلَيْهَا أَبَدِيًّا.

مخلوق کو پیدا کرنے سے پہلے بھی وہ ہمیشہ سے اپنی صفات کے ساتھ قدیم ہے۔ مخلوقات کے پیدا کرنے سے اس کی صفات میں کسی چیز کا بھی اضافہ نہیں ہوا جو پہلے نہ تھا۔ اور جیسا کہ وہ اپنی صفات کے ساتھ ازلی ہے اسی طرح ان صفات کے ساتھ ابدی بھی ہے۔

14 لَيْسَ بَعْدَ خَلْقِ الْخَلْقِ اسْتَفَادَ اسْمَ "الْخَالِقِ"، وَلَا بِإِحْدَاثِهِ الْبَرِيَّةَ اسْتَفَادَ اسْمَ "الْبَارِي".

وہ ایسا نہیں کہ مخلوق کو پیدا کرنے کے بعد اس نے "خالق" کا نام استفادہ کیا ہو۔ اور نہ مخلوق کو بنانے کے بعد اس نے "باری" کے نام کا استفادہ کیا ہے۔

15 لَهُ مَعْنَى الرُّبُوبِيَّةِ، وَلَا مَرْبُوبَ. وَمَعْنَى الْخَالِقِيَّةِ، وَلَا مَخْلُوقَ.

اس کے لیے اس وقت بھی معنی ربوبیت (صفت ربوبیت) کی تھی، جبکہ کوئی مربوب (پروردہ) نہ تھا۔ اور "معنی خالقیت اس کے لیے تھا جب کوئی مخلوق نہ تھی۔

16 وَكَمَا أَنَّهُ مُحْيِي الْمَوْتَى بَعْدَمَا أَحْيَاهُمْ، اسْتَحَقَّ هَذَا الِاسْمَ قَبْلَ إِحْيَائِهِمْ. كَذَلِكَ اسْتَحَقَّ اسْمَ الْخَالِقِ قَبْلَ إِنْشَائِهِمْ.

وہ مُحْيِي الْمَوْتَى (مردوں کو زندہ کرنے والا) ہے جس طرح وہ مردوں کو زندہ کرنے کے بعد اس اسم کا حق دار ہے، اسی طرح ان کے زندہ کرنے سے پہلے بھی تھا۔ اسی طرح اسم خالق کا مستحق وہ ان کے پیدا کرنے سے پہلے بھی تھا۔

17 ذَلِكَ بِأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَكُلُّ شَيْءٍ إِلَيْهِ فَقِيرٌ، وَكُلُّ أَمْرٍ عَلَيْهِ يَسِيرٌ. لَا يَحْتَاجُ إِلَى شَيْءٍ: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ" (الشورى: 11).

اس لیے کہ وہ ہر چیز پر قادر ہے۔ اور ہر چیز اس کی محتاج ہے۔ اس پر ہر کام آسان ہے۔ وہ کسی چیز کا محتاج نہیں۔ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ: 11)۔ اور اس کی مانند کوئی چیز نہیں۔ وہی سننے اور دیکھنے والا ہے۔

18 خَلَقَ الْخَلْقَ بِعِلْمِهِ.

اس نے مخلوق کو اپنے علم کے ساتھ پیدا کیا ہے۔

19 وقدّر لهم اقدارا.

اور سب کی اس نے تقدیر ٹھہرائی ہے۔

20 وضرب لهم آجالا.

اور ان کی عمریں مقرر کی ہیں۔

21 ولم يخف عليه شيء من افعالهم، قبل ان يخلقهم، وعلم ما هم عاملون قبل ان يخلقهم.

ان کے پیدا کرنے سے پہلے بھی کوئی چیز اس سے پوشیدہ نہ تھی۔ اور اللہ تعالیٰ ان کے پیدا کرنے سے پہلے بھی جانتا تھا کہ وہ کیا کچھ کرنے والے ہیں۔

22 وأمرهم بطاعته، ونهاهم عن معصيته.

اللہ تعالیٰ نے ان کو اپنی اطاعت کا حکم دیا ہے اور اپنی معصیت سے منع کیا ہے۔

23 وكلّ شيء يجري بتقديره ومشيئته، ومشيئته تنفذ، لا مشيئة للعباد إلا ما شاء لهم، فما شاء لهم كان، وما لم يشأ لم يكن.

ہر چیز اس کی قدرت اور مشیت سے جاری ہوتی ہے۔ اور اسکی مشیت نافذ ہے۔ اور بندوں کی مشیت کوئی نہیں بجز اس کے جو وہ چاہے ان کے لیے۔ پس وہ ان کے لیے جو چاہے وہی ہوتا ہے اور جو نہ چاہے، وہ نہیں ہوتا۔

24 يهدي من يشاء، ويعصم ويعافي فضلا، ويضلّ من يشاء، ويخذل ويبتلي عدلا.

اللہ تعالیٰ ہدایت دیتا ہے جسے چاہے اور (گناہ کی آلودگی سے) بچاتا ہے اور اپنے فضل سے اسے عافیت بخشتا ہے۔ اور جس کو چاہتا ہے (اس کو سوء استعداد کی وجہ سے) گمراہ اور رسوا کرتا ہے۔ اور اسے ابتلاء و آزمائش میں ڈال دیتا ہے۔

25 وكلّهم يتقلّبون في مشيئته بين فضله وعدله.

سب پلٹتے ہیں اس کی مشیت میں اس کے فضل و عدل کے درمیان۔

26 وهو متعالٍ عن الأضداد والأنداد.

وہ شریکوں سے پاک ہے۔

27 لا رادَّ لقضائه، ولا معقب لحكمه، ولا غالب لأمره.

اس کے فیصلہ کو کوئی روک نہیں سکتا۔ اور اللہ تعالیٰ کے حکم پر کوئی غالب نہیں آ سکتا۔

28 آمنا بذلك كله، وأيقنا أن كلا من عنده.

ہم ان سب باتوں پر ایمان لائے ہیں۔ اور یقین رکھتے ہیں کہ یہ سب باتیں اسی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں۔

29 وإنَّ القرآن كلامُ الله تعالى، منه بدا بلا كيفية قولا، وأنزله على رسوله وحيا، وصدقه المؤمنون على ذلك حقا، وأيقنوا أنه كلام الله تعالى بالحقيقة، ليس بمخلوق ككلام البرية، فمن سمعه فزعم أنه كلام البشر فقد كفر. وقد ذمه الله وعابه، وأوعده بسقر، حيث قال تعالى "سأصليه سقر" (المدثر:٢٦). فلما أوعد الله بسقر لمن قال "إن هذا إلا قول البشر" (المدثر:٢٥). علمنا وأيقنا أنه قول خالق البشر، ولا يشبه قول البشر.

ترجمہ بے شک قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔ اللہ تعالیٰ سے ہی ظاہر ہوا ہے قول کی شکل میں لیکن بلا کیفیت (قرآن کے نزول اور حروف کی شکل میں منتقل ہونا اس کی کیفیت کوئی نہیں جان سکتا)۔ اللہ تعالیٰ نے اس قرآن کو اپنے نبی ﷺ پر وحی کی شکل میں نازل فرمایا ہے اور مومنین نے ٹھیک طریقے پر اس کی تصدیق کی ہے اور وہ اس بات پر یقین رکھتے ہیں کہ یہ قرآن حقیقۃً اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔ یہ مخلوق نہیں جیسا کہ مخلوقات کا کلام ہوتا ہے۔ جس نے اس قرآن کو سنا اور یہ خیال کیا کہ یہ بشر (انسان) کا کلام ہے، تو وہ کافر ہوا۔ اللہ تعالیٰ نے ایسے شخص کی مذمت کی ہے، اس کی برائی بیان کی ہے اور اسے عذاب کی وعید سنائی ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: "میں ایسے شخص کو دوزخ میں داخل کروں گا"۔ پس جب اللہ تعالیٰ نے ایسے شخص کو جو قرآن کے بارہ میں کہتا ہے کہ یہ انسان کا کلام ہے، دوزخ کی وعید سنائی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ یہ انسان کا کلام نہیں بلکہ انسانوں کو پیدا کرنے والے کا کلام ہے اور انسان کا کلام اس

سے مشابہت نہیں رکھتا۔

30 وَمَنْ وَصَفَ اللّٰهَ بِمَعْنًى مِنْ مَعَانِي الْبَشَرِ فَقَدْ كَفَرَ. فَمَنْ أَبْصَرَ هٰذَا اعْتَبَرَ، وَعَنْ مِثْلِ قَوْلِ الْكُفَّارِ انْزَجَرَ، وعلم أن الله تعالى بصفاته ليس كالبشر.

ترجمہ جس شخص نے اللہ تعالیٰ کا وصف ایسے معنی اور صفت کے ساتھ بیان کیا جو انسانوں میں پایا جاتا ہے تو ایسا شخص کافر ہوگا۔ پس جس شخص نے اس بات کو بصیرت کی آنکھ سے دیکھا اس نے عبرت حاصل کی اور کافروں جیسی بات کہنے سے باز آیا اور اس نے جان لیا کہ اللہ تعالیٰ اپنی صفات کے ساتھ انسانوں کے ساتھ مشابہت نہیں رکھتا۔

31 وَالرُّؤْيَةُ حَقٌّ لِأَهْلِ الْجَنَّةِ بِغَيْرِ إِحَاطَةٍ وَلَا كَيْفِيَّةٍ كَمَا نَطَقَ بِهِ كِتَابُ رَبِّنَا "وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ. إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ" (القيامة: ۲۲، ۲۳). وَتَفْسِيرُهُ على ما أراده اللّٰهُ تَعَالَى وَعَلِمَهُ. وَكُلُّ مَا جَاءَ فِي ذلك من الحديث الصحيح عن الرسول صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَهُوَ كَمَا قَالَ. وَمَعْنَاهُ عَلَى مَا أَرَادَ لا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا وَلَا مُتَوَهِّمِينَ بِأَهْوَائِنَا فَإِنَّهُ مَا سَلِمَ فِي دينه إِلَّا مَنْ سَلَّمَ لِلّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ ولرسوله صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَرَدَّ عِلْمَ مَا اشْتَبَهَ عَلَيْهِ إِلَى عَالِمِهِ.

ترجمہ اللہ تعالیٰ کا دیدار اہل جنت کے لیے بغیر احاطہ کرنے کے اور بغیر کیفیت کے برحق ہے جیسا کہ ہمارے پروردگار کی کتاب قرآن مجید نے اس کو بیان کیا ہے:

وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ. إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ. (القیامہ:۲۲،۲۳)

ترجمہ اس دن بہت سے چہرے شاداب ہوں گے اپنے پروردگار کی طرف دیکھ رہے ہوں گے۔

اور دیدار والی روایت کی تفسیر و تشریح اسی طرح درست ہوگی جس طرح اللہ تعالیٰ نے ارادہ فرمایا ہے۔ اس بارہ میں جو جناب رسول اللہ ﷺ سے صحیح حدیث آئی ہے تو وہ اسی طرح برحق ہے اور اس کا معنی وہی ہے جو آپ ﷺ نے ارادہ کیا ہے۔ ہم اس سلسلہ میں اپنی رائے کے ساتھ تاویل نہیں کرتے اور نہ اپنی خواہشات کے ساتھ وہم

میں پڑتے ہیں، کیونکہ دین میں وہی آدمی بچا ہے جس نے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کے سامنے سر تسلیم خم کیا ہے۔ اور جو چیز اس کے نزدیک مشتبہ ہو اس کو جاننے والے کی طرف سونپ دے۔

32 وَلَا تَثْبُتُ قَدَمُ الْإِسْلَامِ إِلَّا عَلَى ظَهْرِ التَّسْلِيمِ وَالْاِسْتِسْلَامِ. فَمَنْ رَامَ عِلْمَ مَا حُظِرَ عَنْهُ عِلْمُهُ، وَلَمْ يَقْنَعْ بِالتَّسْلِيمِ فَهْمُهُ، حَجَبَهُ مَرَامُهُ عَنْ خَالِصِ التَّوْحِيدِ، وَصَافِي الْمَعْرِفَةِ، وَصَحِيحِ الْإِيمَانِ، فَيَتَذَبْذَبُ بَيْنَ الْكُفْرِ وَالْإِيمَانِ، وَالتَّصْدِيقِ وَالتَّكْذِيبِ، وَالْإِقْرَارِ وَالْإِنْكَارِ، مُوَسْوَسًا تَائِهًا، شَاكًّا، لَا مُؤْمِنًا مُصَدِّقًا، وَلَا جَاحِدًا مُكَذِّبًا.

ترجمہ: اور اسلام کا قدم جمتا اور ثابت نہیں رہ سکتا مگر تسلیم اور اختیار کی پشت پر۔ سو جو آدمی اس چیز کے علم کا قصد کرتا ہے جس کے علم سے اسے منع کیا گیا ہے اور اس کا فہم تسلیم پر قناعت نہ کرے تو اس کو یہ مقصد خالص توحید، صاف معرفت اور صحیح ایمان سے روک دے گا تو ایسا آدمی کفر و ایمان، تصدیق و تکذیب، اقرار و انکار کے درمیان متذبذب، ملاوہ، اور وسوسہ میں مبتلا ہو کر حیران و سرگرداں رہے گا۔ شک میں پڑا ہوا کج رو اور گمراہ ہوگا۔ نہ تو وہ مومن تصدیق کرنے والا ہوگا اور نہ منکر جھٹلانے والا ہوگا۔

33 وَلَا يَصِحُّ الْإِيمَانُ بِالرُّؤْيَةِ لِأَهْلِ دَارِ السَّلَامِ لِمَنِ اعْتَبَرَهَا مِنْهُمْ بِوَهْمٍ، أَوْ تَأَوَّلَهَا بِفَهْمٍ، إِذْ كَانَ تَأْوِيلُ الرُّؤْيَةِ وَتَأْوِيلُ كُلِّ مَعْنًى يُضَافُ إِلَى الرُّبُوبِيَّةِ بِتَرْكِ التَّأْوِيلِ وَلُزُومِ التَّسْلِيمِ. وَعَلَيْهِ دِينُ الْمُرْسَلِينَ وَشَرَائِعُ النَّبِيِّينَ.

وَمَنْ لَمْ يَتَوَقَّ النَّفْيَ وَالتَّشْبِيهَ زَلَّ وَلَمْ يُصِبِ التَّنْزِيهَ. فَإِنَّ رَبَّنَا جَلَّ وَعَلَا مَوْصُوفٌ بِصِفَاتِ الْوَحْدَانِيَّةِ، مَنْعُوتٌ بِنُعُوتِ الْفَرْدَانِيَّةِ. لَيْسَ فِي مَعْنَاهُ أَحَدٌ مِنَ الْبَرِيَّةِ.

ترجمہ: اور اہل ایمان میں سے جو آدمی اپنے وہم کے ساتھ رؤیت کا اعتبار کرے گا یا اپنے فہم (قیاس) کے ساتھ اس کی تاویل کرے گا تو اس کا ایمان صحیح نہ ہوگا۔ اس لیے کہ رؤیت کی تاویل کرنا اور ہر اس صفت کی تاویل کرنا جو ربوبیت کی طرف منسوب ہے،

اس سے ایمان درست نہیں ہوگا، سوائے اس کے کہ تاویل ترک کر دے اور تسلیم کو
لازم پکڑے۔ سب انبیاء اور رسل علیہم السلام کا دین اسی عقیدہ پر ہے۔

اور جو آدمی (جن چیزوں کی نفی کرنا اللہ تعالیٰ کی ذات سے ضروری ہے ایسی چیزوں
کی) نفی سے نہیں بچے گا اور اسی طرح جو تشبیہ (اللہ تعالیٰ کی مخلوق میں سے کسی چیز کے
ساتھ تشبیہ دینے) سے نہیں بچے گا، تو ایسا آدمی راہ راست سے پھسل جائے گا۔ اور
(اللہ تعالیٰ کی) تنزیہ کو نہیں پا سکے گا۔ کیونکہ ہمارا پروردگار وحدانیت کی صفات کے
ساتھ موصوف ہے اور فردانیت کی نعوت کے ساتھ متصف ہے۔ اللہ تعالیٰ کی مثل کسی
طرح مخلوق میں سے کوئی نہیں ہے۔

34 وَتَعَالَى عَنِ الْحُدُودِ وَالْغَايَاتِ وَالْأَرْكَانِ وَالْأَعْضَاءِ وَالْأَدَوَاتِ، لَا تَحْوِيهِ الْجِهَاتُ السِّتُّ كَسَائِرِ الْمُبْتَدَعَاتِ.

اللہ تعالیٰ حدود و غایت، اعضاء و ارکان اور آلات سے بلند و برتر ہے۔ جہات ستہ
(فوق، تحت، قدام، خلف، یمین، یسار) اس کا احاطہ نہیں کرتیں، جیسا کہ تمام مخلوقات
کا احاطہ کرتی ہیں۔

35 وَالْمِعْرَاجُ حَقٌّ وَقَدْ أُسْرِيَ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعُرِجَ بِشَخْصِهِ فِي الْيَقَظَةِ إِلَى السَّمَاءِ. ثُمَّ إِلَى حَيْثُ شَاءَ اللّٰهُ مِنَ الْعُلَى. وَأَكْرَمَهُ اللّٰهُ بِمَا شَاءَ، وَأَوْحَى إِلَيْهِ مَا أَوْحَى: "مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى". (النجم: 11). فَصَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْآخِرَةِ وَالْأُولَى.

ترجمہ اور معراج برحق ہے۔ جناب رسول اللہ ﷺ کو رات کے وقت سیر کرائی، بیداری کی
حالت میں آپ کے شخص یعنی جسد مبارک کو آسمان دنیا تک اوپر لے جایا گیا۔ پھر
وہاں سے آگے جہاں تک اللہ تعالیٰ نے چاہا بلندیوں پر آپ ﷺ کو لے جایا گیا اور
جس چیز کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے چاہا آپ ﷺ کو بزرگی بخشی اور اللہ تعالیٰ نے
(وہاں) اپنے بندے پر جو چاہا وحی نازل فرمائی۔

فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى. مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى. (النجم: 11)

ترجمہ اس طرح اللہ تعالیٰ کو اپنے بندے پر جو وحی فرمانی تھی، وہ نازل فرمائی۔ جو کچھ انہوں

نے دیکھا، ول نے اس میں کوئی غلطی نہیں کی۔

پس اللہ تعالیٰ اپنے نبی ﷺ پر دنیا اور آخرت میں درود وسلام بھیجے۔

36 والعرش والكرسی حق.

عرش اور کرسی برحق ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب قرآن مجید میں اس کا بیان فرمایا ہے۔

37 وهو عزّ وجلّ مستغنٍ عن العرش وما دونه

باوجود اس کے اللہ تعالیٰ عرش اور عرش کے علاوہ بھی ہر چیز سے مستغنی ہے۔

38 محيط بكلّ شيءٍ وبما فوقه وقد أعجز عن الإحاطة خلقه.

اللہ تعالیٰ ہر چیز کا ہر جانب سے احاطہ کرنے والا ہے، اور اس کی مخلوق اس کا احاطہ کرنے سے عاجز ہے۔

39 ولا نخوض في الله ولا نماري في دين الله تعالى.

اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارہ میں ہم غور نہیں کرتے (کیونکہ عقل انسانی اللہ تعالیٰ کی ذات کو سمجھنے سے درماندہ اور عاجز ہے) اور ہم دین کے بارہ میں جھگڑا بھی نہیں کرتے

(بیان اعتقاد اهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد بن الحسن المعروف عقیدۃ الطحاوی ص ۲۶ تا ۲۸ مکتبۃ البشریٰ کراچی سن طبع ۱۴۲۹ھ اور نشر و اشاعت مدرسہ عربیہ العلوم کوجرانوالہ)

1.2:۔ حضرت امام عمر بن محمد بن احمد بن اسماعیل، ابو حفص، نجم الدین النسفی (المتوفی ۵۳۷ھ) کے عقائد

علامہ نسفی عقائد نسفیہ میں فرماتے ہیں:

1 والمحدث للعالم هو الله تعالى، الواحد، القديم، القادر، الحي، العليم، السميع، البصير، الشائي، المريد، ليس بعرض، ولا جسم، ولا جوهر، ولا مصور، ولا محدود، ولا معدود، ولا متبعض، ولا

متجزء، ولا متركب، ولا متناه، ولا يوصف بالماهية، ولا بالكيفية، ولا يتمكن في مكان، ولا يجري عليه زمان، ولا يشبهه شيء، ولا يخرج عن علمه وقدرته شيء.

2 وله صفات أزلية قائمة بذاته، وهي لا هو ولا غيره، وهي العلم والقدرة، والحياة، والسمع، والبصر، والإرادة، والمشيئة، والفعل، والتخليق، والترزيق، والكلام.

3 وهو متكلم هو صفة له أزلية ليس من جنس الحروف والأصوات، وهو صفة منافية للسكوت والآفة.

4 والله تعالى متكلم بها، آمر، وناه ومخبر.

5 القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق، وهو مكتوب في مصاحفنا، محفوظ في قلوبنا، مقروء بألسنتنا، مسموع بآذاننا، غير حال فيها.

6 والتكوين صفة لله تعالى أزلية وهو تكوينه للعالم، ولكل جزء من أجزائه لوقت وجوده، وهو غير المكون عندنا.

7 والإرادة صفة لله تعالى أزلية قائمة بذاته.

8 ورؤية الله تعالى جائزة في العقل، واجبة بالنقل، وقد ورد الدليل السمعي بإيجاب رؤية الله تعالى في دار الآخرة، فيرى لا في مكان، ولا جهة ومقابلة، واتصال شعاع، وثبوت مسافة بين الرائي وبين الله تعالى.

9 والله تعالى خالق لأفعال العباد، من الكفر، والإيمان، والطاعة، والعصيان. وهي كلها بإرادته، ومشيئته، وحكمه، وقضيته، وتقديره.

10 وللعباد أفعال اختيارية، يثابون بها، ويعاقبون عليها. والحسن منها برضاء الله تعالى، والقبيح منها ليس برضائه تعالى. والاستطاعة مع الفعل، وهي حقيقة القدرة التي يكون بها الفعل، ويقع هذا الاسم على سلامة الأسباب، والآلات، والجوارح.

(متن العقائد لعمر النسفیؒ، ملحق شرح العقائد النسفیة، ص۲۰۹-۲۱۰. المؤلف: عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبو حفص، نجم الدين النسفي (المتوفى ۵۳۷ھ)، الناشر: مكتبة البشرى، كراتشي، ۱۴۳۲ھ)

ترجمہ

1 عالم کا صانع صرف اللہ تعالیٰ ہے، جو واحد ہے، قدیم ہے، قدرت والا ہے، زندہ رہنے والا، علم والا، سمع والا، بصر والا، مشیت والا اور ارادہ والا ہے۔ وہ عرض نہیں ہے۔ وہ جسم نہیں ہے، نہ وہ جوہر ہے، وہ صورت اور شکل والا نہیں ہے۔ اور وہ حد و نہایت والا بھی نہیں ہے، اور عدد و کثرت والا بھی نہیں ہے۔ اور وہ نہ متبعض اور متجزی (یعنی ابعاض اور اجزاء والا ہے)، اور نہ ان سے مرکب ہے۔ اور وہ متناہی بھی نہیں ہے (اس لیے کہ یہ مقدار اور عدد کی صفت ہے)۔

اور اللہ تعالیٰ ماہیت کے ساتھ متصف نہیں ہے (ماہیت سے مراد اشیاء کا ہم جنس ہونا ہے)۔ اور نہ وہ کیفیت سے متصف ہے (مثلاً رنگ، مزہ، بو، حرارت، برودت، رطوبت، یبوست وغیرہ کیفیات کے ساتھ متصف ہے جو اجسام کی صفات ہیں اور مزاج اور ترکیب کے تابع ہیں)۔

اور وہ کسی مکان میں نہیں ہے (اور جب وہ کسی مکان میں نہیں ہے تو کسی جہت میں بھی نہیں ہے، نہ فوق میں اور نہ تحت میں، نہ ان دونوں کے علاوہ میں کیونکہ جہات یا تو مکان کے حدود اور اطراف ہیں یا عین مکان ہیں کسی اور دوسری چیز کی طرف منسوب ہونے کے اعتبار سے)۔ اور اس پر زمانہ جاری نہیں ہوتا ہے۔

اور کوئی شی اس کے مشابہ نہیں ہے (یعنی مماثل نہیں ہے)۔ اور کوئی بھی شی اس کے علم اور اس کی قدرت سے باہر نہیں ہے (کیونکہ بعض چیزوں سے جاہل ہونا اور بعض چیزوں سے عاجز ہونا نقص ہے)۔

2 اور خاص اس کے لیے کچھ صفات ہیں۔ وہ صفات ازلی ہیں۔ وہ صفات اس کی ذات کے ساتھ قائم ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی صفات نہ عین ذات ہیں، نہ غیر ذات ہیں۔ اور وہ (یعنی اللہ تعالیٰ کی صفات ازلیہ) علم ہے (اور وہ ایک ایسی ازلی صفت ہے جس سے

معلومات منکشف ہوتی ہیں۔ ان کے ساتھ اس صفت کا تعلق قائم ہونے کے
وقت۔ اور (دوسری صفت) قدرت ہے (اور وہ ایک ایسی ازلی صفت ہے جو
مقدورات میں مؤثر ہوتی ہے ان مقدورات کے ساتھ اس صفت کا تعلق قائم ہونے
کے وقت)۔ اور (تیسری صفت) حیات ہے (اور وہ ایک ایسی ازلی صفت ہے جو علم
کی صحت اور امکان کا باعث ہوتی ہے)۔ اور (چوتھی صفت) سمع ہے (وہ ایسی صفت
ہے جس کا تعلق مسموعات کے ساتھ ہے)۔ اور (پانچویں صفت) بصر ہے (اور وہ
ایسی صفت ہے جس کا تعلق مبصرات کے ساتھ ہوتا ہے)۔ اور (چھٹی صفت) ارادہ
اور مشیت ہے (اور ان دونوں سے مراد زندہ میں ایک ایسی صفت ہے جو قدرت کا
تعلق سب کے ساتھ برابر ہونے اور علم کا تعلق وقوع کے تابع ہونے کے باوجود
مقدورین میں سے ایک کو کسی ایک وقت میں واقع ہونے کے ساتھ خاص کرنے کا
مقتضی ہوتی ہے)۔ اور صفات ازلیہ حقیقیہ میں سے) فعل اور تخلیق ہے (ان دونوں
سے مراد ایک ایسی ازلی صفت ہے جس کو تکوین کہا جاتا ہے) اور ترزیق بھی ہے (یہ
ایک مخصوص تکوین ہے)۔ اور (آٹھویں صفت) کلام ہے (اور وہ ایک ایسی ازلی
صفت ہے جس کو اس قرآن نامی نظم کے ذریعہ تعبیر کیا جاتا ہے جو حروف سے مرکب
ہے)۔

تشریح صفات ازلیہ میں سے آٹھویں صفت کلام ہے۔ لیکن عرف میں کلام سے یہ نظم متلو سمجھا
جاتا ہے جس کا نام قرآن ہے اور جو ان حروف واصوات سے جو کہ اعراض کے قبیل
سے ہیں، مرکب ہونے کی وجہ سے حادث ہیں اور ظاہر ہے کہ حوادث اللہ تعالیٰ کی
صفت نہیں بن سکتے۔ اسی بنا پر معتزلہ نے جن کے نزدیک کلام صرف یہی کلام لفظی
ہے۔ انھوں نے کلام کے صفت الٰہی ہونے کا انکار کیا۔ یہاں صفات باری تعالیٰ کے
ذیل میں کلام سے یہ نظم متلو مراد نہیں بلکہ اس سے مراد ایک ایسی ازلی صفت ہے جس کو
قرآن نامی اس نظم سے اسی طرح تعبیر کیا جاتا ہے جس طرح کسی بھی معنی موضوع لہ
اس کے وضع کردہ لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ گویا یہ نظم جس کا نام قرآن ہے بمنزلہ لفظ
موضوع اور دال (دلالت کرنے والا) ہے۔ اور یہ کلام لفظی ہے۔ اور وہ صفت ازلیہ

جو قرآن نامی اس نظم کا موضوع لہ اور مدلول ہے۔ وہ حقیقی کلام ہے جسے کلام نفسی کہتے ہیں۔ یہاں صفات باری تعالیٰ میں کلام سے یہی کلام نفسی مراد ہے جو نظم متلو کا مدلول ہے۔

3. اور وہ (یعنی اللہ تعالیٰ) متکلم ہیں ایسے کلام کے سبب جو ان کی صفت ہے۔ وہ صفت ازلی ہے۔ حروف و اصوات کی جنس سے نہیں ہے (کیونکہ حروف و اصوات ایسے اعراض ہیں جو حادث ہیں)۔ اور وہ (یعنی کلام) ایک ایسی صفت ہے (یعنی ایک ایسا معنی ہے جو ذات واجب کے ساتھ قائم ہے) جو (اس) سکوت کے منافی ہے (جو تکلم نہ کرنے کا نام ہے باوجود اس پر قدرت ہونے کے) اور آفت کے منافی ہے (جو آلات کے کام نہ کرنے کا نام ہے)۔

4. اللہ تعالیٰ اسی صفت کے ساتھ متکلم ہیں، آمر، ناہی اور مخبر ہیں (یعنی کلام ایک ہی صفت ہے جو تعلقات کے مختلف ہونے کی وجہ سے امر و نہی کے لحاظ سے کثرت والا ہے)۔

5. قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام غیر مخلوق ہے۔ وہ (یعنی قرآن جو اللہ تعالیٰ کا کلام ہے) ہمارے مصاحف میں مکتوب ہے (یعنی کلام الٰہی پر دلالت کرنے والے حروف کی صورتوں اور کتابت کی شکلوں کے واسطے سے)۔ ہمارے دلوں میں محفوظ ہے (قوت خیال میں جمع شدہ الفاظ کے واسطے سے)۔ ہماری زبانوں سے پڑھا جاتا ہے (اس کے قابل تلفظ اور قابل سماع حروف کے واسطے سے)۔ ان میں حلول کرنے والا نہیں (یعنی ان سب باتوں کے باوجود نہ تو وہ مصاحف میں حلول کیے ہوئے ہے اور نہ قلوب میں اور نہ زبانوں میں اور نہ کانوں میں۔ بلکہ وہ ایک قدیم معنی ہے جو اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ اس کا تلفظ ہوتا ہے اس پر دلالت کرنے والی نظم کے واسطے سے۔ اس کو سنا جاتا ہے خیال میں جمع شدہ نظم کے واسطے سے۔ اس کو محفوظ کیا جاتا ہے۔ اس پر دلالت کرنے والے حروف کے لیے وضع کردہ اشکال و نقوش کے واسطے سے اس کو لکھا جاتا ہے)۔

6. اور تکوین اللہ تعالیٰ کی صفت ہے (جس سے مراد وہ صفت ہے جس کو فعل، خلق،

تخلیق، ایجاد، احداث، اختراع وغیرہ سے تعبیر کیا جاتا ہے اور جس کا مطلب معدوم کو عدم سے نکال کر وجود کی طرف لانا بیان کیا جاتا ہے)۔ وہ صفتِ تکوین ازلی ہے۔ اور وہ تکوین اللہ تعالیٰ کا عالم اور اس کے ہر ہر جزء کو مکوّن اور مخلوق فرمانا ہے (لیکن ازل میں نہیں بلکہ اس کے علم اور قدرت کے مطابق اس کے وجود کے وقت میں) (تو تکوین ازل سے ابد تک باقی ہے) اور وہ (تکوین) ہم ماتریدیہ کے نزدیک مکوّن کا غیر ہے۔

7 اور ارادہ اللہ تعالیٰ کی ازلی صفت ہے جو اس کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔

8 اور اللہ تعالیٰ کی رؤیت عقلاً ممکن ہے اور نقل سے ثابت ہے اور آخرت میں اللہ تعالیٰ کو مومنین کا دیکھنا ثابت ہونے کے متعلق نقلی دلیل وارد ہے۔ اللہ تعالیٰ دکھائی دیں گے اس حال میں نہ وہ مکان میں ہونے کے ساتھ متصف ہے، نہ رائی اور اللہ تعالیٰ کے درمیان مسافت کا ثبوت ہے۔

9 اور اللہ تعالیٰ بندوں کے افعال: کفر، ایمان، طاعت اور معصیت کے خالق ہیں۔ اور وہ (یعنی تمام افعالِ عباد) اللہ تعالیٰ کے ارادہ اور مشیت کے سبب موجود ہیں اور اس کے حکم سے ہیں اور اس کی قضاء سے موجود ہیں اور (تمام افعالِ عباد) اللہ تعالیٰ کی تقدیر سے ہیں۔

10 اور بندوں کے کچھ اختیاری افعال ہیں جو اگر طاعت اور عبادت کے قبیل سے ہیں تو ان پر انہیں ثواب دیا جائے گا اور اگر معصیت کے قبیل سے ہیں تو ان پر انہیں سزا دی جائے گی۔ اور بندوں کے اچھے افعال اللہ تعالیٰ کی رضا سے ہیں اور قبیح افعال اللہ تعالیٰ کی رضا سے نہیں ہیں۔ اور استطاعت فعل کے ساتھ ہے۔ اور وہ درحقیقت وہ قدرت ہے، جس کے ذریعہ فعل کا وجود ہوتا ہے۔ یہ لفظ (یعنی لفظ استطاعت) بولا جاتا ہے اسباب و آلات اور اعضائے ظاہری کی سلامتی پر۔

1.3:۔ حضرت شیخ محمد بن علیّ بن عراق الکِنانی الشافعی (المتوفی ۹۳۳ھ) کے عقائد

وله نفع الله به عقيدة مختصرة وهي هذه:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله. والصلاة والسلام على رسول الله.

1 اللهم إنا نوحدك ولا نحدك، ونؤمن بك ولا نكيفك، جل ربنا وعلا، تبارك وتعالى.

2 حياته ليس لها بداية، فالبداية بالعدم مسبوقة. قدرته ليس لها نهاية، فالنهاية بالعجز ملحوقة. إرادته ليس بمحاولة، فالمحاولة بالاحتياج مطروقة.

3 سمعه ليس بجارحة، فالجارحة مخروقة. بصره ليس بحدقة، فالحدقة مخلوقة.

4 علمه ليس بمكتسب، فالكسبي بالعقل والاستدلال يعلم ولا بضروري، فالضروري على الإرادة والإلزام تلزم.

5 كلامه ليس بصوت، فالأصوات توجد وتعدم. ولا بحرفه فالحروف تؤخر وتقدم.

6 ذاته ليس بجوهر، فالجوهر بالتحيز معروف. ولا بعرض، فالعرض باستحالة البقاء موصوف. ولا بجسم، فالجسم بالجهات محفوف.

7 هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس. على العرش استوى من غير تمكن ولا جلوس. لا العرش له من قبل القرار. ولا الاستواء له من جهة الاستقرار. العرش له حد ومقدار. الرب لا تدركه الأبصار.

8 المنزه تكيفه خواطر العقول وتصفه بالعرض والطول وهو مع

ذٰلِکَ مَشْغُولٌ.

9 وَالْقَدِيمُ لَا يَحُولُ وَلَا يَزُولُ. الْعَرْشُ يَطْلُبُ هُوَ الْمَكَانَ، وَلَهُ جَوَانِبُ وَأَرْكَانٌ. وَكَانَ اللهُ وَلَا مَكَانَ، وَهُوَ الْآنَ عَلَى مَا عَلَيْهِ كَانَ.

10 جَلَّ عَنِ التَّشْبِيهِ وَالتَّقْدِيرِ، وَالتَّكْيِيفِ وَالتَّغْيِيرِ، وَالتَّأْلِيفِ وَالتَّصْوِيرِ. "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ".

11 وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ الْبَشِيرِ النَّذِيرِ.

12 وَنَسْتَغْفِرُ اللهَ مِنْ كُلِّ تَقْصِيرٍ. غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ.

انْتَهَتِ الْعَقِيدَةُ وَقَرَّظَهَا شَيْخُ الْإِسْلَامِ ابْنُ حَجَرٍ الْهَيْتَمِيُّ.

(النور السافر عن أخبار القرن العاشر، ص ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، المؤلف: محي الدين عبد القادر بن شيخ بن عبد الله العيدروس (المتوفى ۱۰۳۸ھ). الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى ۱۴۰۵ھ)

ترجمہ: شیخ محمد بن علی بن عراق الکنانی الشافعی (المتوفی ۹۳۳ھ) کا مختصر عقیدہ (اللہ جل مجدہ ان کے اس عقیدہ کو نفع بخش بنائے)۔

الحمد للہ۔ والصلاۃ والسلام علی رسول اللہ۔ تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں۔ درود اور سلام اللہ تعالیٰ کے رسول حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ پر ہو۔

1 اے اللہ! ہم تیری توحید کے گن گاتے ہیں اور تجھے پابند حدود و قیود نہیں کہتے۔ تجھ پر ایمان لاتے ہیں اور تجھے کسی کیفیت میں محدود نہیں مانتے۔ ہمارا پروردگار بڑی جلالتوں اور علو مرتبت کا مالک، بابرکت اور بلند ہے۔

2 اس کی حیات کی کوئی ابتداء نہیں ہے کیونکہ ابتداء سے بھی پہلے عدم ہے۔ اس کی قدرت کی کوئی انتہاء نہیں کیونکہ یہ امر تحقیق شدہ ہے کہ انتہاء کے مابعد بھی ہے۔ اس کا ارادہ حادث (یعنی مخلوق) نہیں ہے۔ کیونکہ حادث اپنے اضداد کا محتاج بھی ہے۔

3 اس کی شنوائی کسی عضو کی محتاج نہیں کیونکہ اعضاء تو ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہو جاتے ہیں۔ اس کی بینائی سیاہی چشم پر منحصر نہیں کیونکہ آنکھیں بھی تو آخر پھوٹ سکتی ہیں۔

4 اللہ تعالیٰ کا علم اکتساب کا نتیجہ نہیں کیونکہ اکتسابی علم غور و فکر اور استدلال کا محتاج ہے

اور لازمی ضروری نہیں۔ یوں ضرورت ارادے پر غالب آجاتی ہے۔ اور لازم کر لینا واجب ہو جاتا ہے۔

5 اللہ تعالیٰ کا کلام آواز کا محتاج نہیں۔ کیونکہ آوازیں موجود بھی ہوتی ہیں، معدوم بھی (آواز کبھی آتی ہے، کبھی نہیں آتی)۔ اور نہ ہی اس کے کلام کو حروف کی احتیاج ہے کیونکہ حروف کبھی بعد میں آتے ہیں کبھی پہلے۔

6 اس کی ذات جوہر نہیں کیونکہ جوہر کے لیے یہ جانا پہچانا امر ہے کہ وہ کسی ایک جگہ منحصر ہوتا ہے۔ اور نہ ہی اس کی ذات (والا صفات) عرض ہے کیونکہ عرض میں اپنے باقی رہنے کے لیے ایک حالت سے دوسری حالت میں بدلنے کی صفت موجود ہے۔ اور نہ ہی اللہ تعالیٰ کی ذات کوئی جسم رکھتی ہے کیونکہ جسم مختلف جہتوں میں گھرا ہوا ہوتا ہے۔

7 اللہ تعالیٰ وہ ذات ہے کہ اس کے سوا کوئی لائق بندگی نہیں۔ وہ شہنشاہ ہے (جملہ معائب سے) پاکیزہ ترین ہے۔ وہ عرش پر یوں براجمان ہے کہ نہ مکانیت پذیر اور نہ ہی محدود (جیسا ہوا) ہے۔ عرش اس کے سامنے کی مرتفع قرارگاہ نہیں۔ اور نہ ہی اس کا براجمان ہونا قرارگیری کی حیثیت سے ہے۔ عرش تو ایک محدود اور بنی ہوئی شے ہے۔ اور پروردگار (وہ ذات برتر و بالاتر ہے کہ) آنکھیں اُسے پا نہیں سکتیں۔

8 عرش وہ ہے جس کی کیفیت عقلوں میں گزرنے والے خیالات میں آتی ہے۔ اور یہ خیالات اس کو اس کی چوڑائی اور لمبائی میں بیان کرتے ہیں۔ درآں حالیکہ اس کے باوجود (حاملانِ عرش نے) اُسے اٹھا رکھا ہے۔

9 اور جہاں تک قدیم (ذاتِ باری تعالیٰ) کا تعلق ہے اس میں نہ تبدیلی آتی ہے۔ نہ وہ زوال پذیر ہے۔ عرش اپنی حیثیت میں ایک جگہ ہے۔ اس کی اطراف بھی ہیں، محیط کنارے بھی۔ اللہ تعالیٰ اس وقت بھی تھا جب کوئی جگہ نہ تھی۔ اور وہ اب بھی اسی طرح ہے جیسا کہ وہ پہلے تھا۔

10 اللہ تعالیٰ ہر تشبیہ و اندازہ سے برتر ہے۔ نہ اس کی کیفیت بیان کی جا سکتی ہے اور نہ ہی اس میں کوئی تبدیلی آتی ہے، نہ وہ مختلف اجزاء کا مرکب ہے اور نہ ہی کسی شکل میں صورت پذیر۔

لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ (الشوریٰ:11)

ترجمہ اس جیسی کوئی چیز نہیں۔ پھر بھی وہ ہر لمحہ سنتا اور بالتسلسل تکتا رہتا ہے۔

11 پھر صلوٰۃ وسلام ہمارے آقا حضرت محمد ﷺ پر، جو فرماں برداروں کو عزت والے جانفزاء سے نوازتے اور نافرمانوں کو ان کی بدانجامیوں سے متنبہ کرتے ہیں۔

12 ہم ہر کمی کوتاہی پر اللہ تعالیٰ سے بخشش طلب کرتے ہیں۔ ہمارے پروردگار! تیری بخشش چاہتے ہیں۔ اور تیری ہی طرف لوٹ کے جانا ہے۔

عقیدہ اختتام کو پہنچا۔ اس کی شرح شیخ الاسلام ابن حجر ہیتمی نے کی ہے۔

1.4 :۔ حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ (المتوفی ۱۲۳۹ھ) کے عقائد

عقیدہ1 معرفت خدا تعالیٰ میں غور وفکر واجب ہے۔

عقیدہ2 حق تعالیٰ موجود ہے اور یکتا، زندہ ہے، اور سننے والا، دیکھنے والا ہے اور جاننے والا، طاقت والا ہے۔

عقیدہ3 اللہ تعالیٰ ایک ہے۔

عقیدہ4 اللہ تعالیٰ صفت ویکتائی میں تنہا اور یکتا ہے۔ کوئی دوسرا اس صفت میں اس کے ساتھ شریک نہیں، کیونکہ اس کی ذات وصفات کے علاوہ جو کچھ بھی ہے، وہ فانی ہے اور نو پید۔

عقیدہ5 اللہ تعالیٰ زندگی کے ساتھ زندہ ہے۔ علم کے ساتھ عالم ہے۔ قدرت کے ساتھ قدرت والا ہے۔ اور اسی طرح اور صفات بھی اس میں موجود ہیں جس طرح اس کے نام اس کی ذات پر اطلاق ہوتے ہیں۔

عقیدہ6 ذات باری تعالیٰ کی صفات قدیم ہیں۔ وہ کسی وقت بھی جاہل و عاجز نہ تھا۔

عقیدہ7 اللہ تعالیٰ قادر و مختار ہے۔ وہ جو کچھ کرتا ہے اپنے ارادے اور اختیار سے کرتا ہے۔

عقیدہ8 اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے۔

عقیدہ 9: اللہ تعالیٰ ہر چیز کو اس کے وجود سے پہلے جانتا ہے۔ یہی معنی تقدیر کے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے علم میں ہر چیز کا اندازہ لکھ چکا ہے کہ ایسی اور ویسی ہوگی چنانچہ اسی کے مطابق اپنے وقت معین پر وجود میں آتی ہے۔

عقیدہ 10: قرآن مجید اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔ اس میں تحریف یا کمی زیادتی نہ اب تک ہوئی، نہ آئندہ ہو سکے گی۔

عقیدہ 11: اللہ تعالیٰ ارادۂ قدیم کا مالک ہے۔ ازل میں ہر چیز کا ارادہ کر چکا ہے۔ اور اس کو وقت خاص کے ساتھ معین کیا کہ اس میں آگے پیچھے ہونے کی گنجائش ہی نہیں۔ لہٰذا ہر چیز اپنے اپنے وقت میں اس کے ارادے کے موافق پیدا ہوتی ہے۔

عقیدہ 12: اللہ تعالیٰ جسم نہیں رکھتا، نہ طول و عرض و عمق۔ نہ ہی وہ شکل و صورت رکھتا ہے۔

عقیدہ 13: اللہ تعالیٰ مکان نہیں رکھتا۔ نہ اوپر نیچے کی طرح اس کے لیے کوئی طرف ہے۔ یہ مذہب اہل السنت والجماعت کا ہے۔

عقیدہ 14: اللہ تعالیٰ کسی چیز میں سرایت نہیں کرتا نہ کسی بدنی قالب میں سموار رہتا ہے۔

عقیدہ 15: اللہ تعالیٰ نظر آنے والے اعراض کے ساتھ متصف نہیں۔ تو رنگ، بو یا ان جیسی دوسری کیفیات نہیں رکھتا۔

عقیدہ 16: باری تعالیٰ کی ذات مقدس کسی چیز میں چھپ نہیں سکتی۔ نہ سایہ رکھتی ہے۔

عقیدہ 17: اللہ تعالیٰ کے لیے "بدا" جائز نہیں۔ وہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ ایک چیز کا ارادہ فرمائے۔ پھر اس کو کسی دوسری چیز میں مصلحت نظر آئے جو پہلے معلوم نہ ہوگی۔ لہٰذا پہلے ارادہ سے دست بردار ہو کر دوسرے ارادہ کو اختیار فرمائے۔ اور یہ خیال اس بات کو چاہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نا عاقبت اندیش ہے اور امور کے نتائج سے جاہل۔ چنانچہ خدا کی ذات اللہ تعالیٰ اس سے بہت بالا و برتر ہے۔

عقیدہ 18: اللہ تعالیٰ اپنے بندوں میں سے کسی کے کفر و گمراہی پر راضی نہیں ہوتا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ولا یرضی لعبادہ الکفر.

ترجمہ: اور وہ اپنے بندوں کے کفر پر خوش نہیں ہے۔

عقیدہ 19: اللہ تعالیٰ پر کوئی چیز واجب نہیں ہے۔ اہل السنت کا مذہب یہی ہے۔

عقیدہ20: بندے سے جو کچھ افعال سرزد ہوتے ہیں۔ بھلائی، برائی، کفر وایمان، اطاعت ونافرمانی، وہ سب اللہ تعالیٰ کے پیدا کیے ہوئے ہیں۔ ان کی پیدائش میں بندے کو کوئی دخل نہیں۔ ہاں کسب وعمل بندے کا ہے۔ اور اسی کسب وعمل پر اس کو بدلہ ملے گا۔ اہل السنت کا مذہب یہی ہے۔

عقیدہ21: بندہ کو حق تعالیٰ سے مکانی یا جسمانی قرب حاصل ہونا متصور نہیں۔ اس سے قرب و نزدیکی محض درجے، رضامندی، اور خوشنودی کی ہے۔ اہل السنت کا مذہب یہی ہے۔

عقیدہ22: حق تعالیٰ کو دیکھا جاسکتا ہے اور مومنین آخرت میں اس کے دیدار سے شرف یاب ہوں گے اور کافر ومنافق اس نعمت سے محروم۔ اہل السنت کا یہی مذہب ہے۔

(تحفۂ اثنا عشریہ (اردو)، ص۲۱۱ تا ۲۲۵، المؤلف: حضرت مولانا شاہ عبد العزیز محدث دہلوی (المتوفی ۱۲۳۹ھ)، مترجم: مولانا سعد حسن یوسفی، ناشر: نور محمد کارخانہ تجارت کتب، آرام باغ، کراچی)

1.5: حضرت الشیخ أبی المحاسن محمد القاوقجی الطرابلسی الحنفیؒ الحسنیؒ (المتوفی ۱۳۰۵ھ) کے عقائد

بسم اللہ الرحمن الرحیم

1 الحمد للہ بہ نستعین الواحد لا من قلۃ، الموجود لا من علۃ، واشہد ان لا الہ الا اللہ واجب الوجود، واشہد ان محمدا رسول اللہ الحامد المحمود، اللّٰہم صل وسلم وبارک علیہ وعلی آلہ واصحابہ ما اشرق قلب بانوار التنزیہ، وقام البرہان علی نفی التعطیل والتشبیہ.

2 وبعد فہذہ عقیدۃ فی التوحید، خالصۃ من الحشو والتعطیل، یحتاج

إليها كلُّ مريد، نفعَ اللهُ بها جميعَ العباد. آمين!

3. فعليها إذا قال لك قائلٌ: من تعبدُ؟ فقل: أعبدُ اللهَ الذي لا إله إلا هو، الذي ليس متحيزًا في الأرضِ ولا في السماء. كان قبلَ المكانِ والزمانِ وهو الآن كما كان. لا يُمكن تصويرُه في القلب لأنه لا شبيه له في الموجوداتِ، في الأرضِ سُلطانُه وفي الجنة رحمته وفي النار عقابُه.

4. فإذا قال لك: ما اللهُ؟ فقل: إن سألتَ عن اسمه، فاللهُ الرحمن الرحيم، له الأسماء الحسنٰى. وإن سألتَ عن صفته، فصفةٌ ذاتيةٌ أزليةٌ، وعلمُه محيطٌ بكل شيءٍ، وقدرتُه تامةٌ، وحكمتُه باهرةٌ، وسمعُه وبصرُه نافذةٌ في كل شيءٍ.

5. وإن سألت عن فعله؟ فخلقُ المخلوقات ووضعُ كلِّ شيءٍ موضعَه. وإن سألت عن ذاته؟ فليس بجسمٍ ولا عرَضٍ وليس مركبًا، وكل ما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك، بل ذاتُه موجودةٌ ووجودُه واجبٌ، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد. ليس كمثله شيءٌ وهو السميعُ البصير. ومن قال: أعبدُ الذاتَ المتصفَ بالصفاتِ فهو المؤمنُ الناجي.

6. فإذا قال لك: ما دليلُك على وجودِ الله؟ فقل: علوُ السماءِ بكواكبها وأفلاكها، وعلو الأرض بشعابها وبقاعها، وعلو النباتات بفروع أشجارها وأثمارها، وعلو الحيوانات باختلاف أشكالها وألوانها، وكلها تدلُّ على وجود خالقها ووحدانيته وعلمه وقدرته.

7. فإذا قال: كيف دلَّت عليه؟ فقل: إنها ممكنةٌ قابلةٌ للزوالِ، وكلُّ ما كان كذلك فهو حادثٌ، وإذا كانت حادثةً افتقرت إلى محدثٍ أوجدها. أو قل: إنها موجودةٌ بعد عدمٍ، وكلُّ موجودٍ بعد عدمٍ لا بدَّ له من موجدٍ أخرجه من العدم، فهذه المخلوقات لا بدَّ لها من موجدٍ

أوجدهما وهو الله سبحانه وتعالى.

8 فإذا قال لك: ما دليلك على حدوثها؟ قل: بتبدلها بالأعراض المتغيرة من عدم إلى وجود ومن وجود إلى عدم، وكل متغير حادث، ولو حدثت بنفسها لزم ترجيح المرجوح وهو الوجود بلا سبب وهو باطل، لأن القديم لو لحقه العدم لكان جائز الوجود والعدم فرجح أي تقدير اتصافه بهما، والجائز لا يكون وجوده إلا حادثا لاحتياجه إلى مرجح يرجح وجوده على عدمه ولو قام العرض بنفسه لزم قلب حقيقته، لأن حقيقة العرض أنه لا يقوم بنفسه وأنه لا ينتقل وقلب الحقيقة محال، وما أدى إلى المحال محال فقيامه بنفسه وانتقاله محال، لأن الجرم إما متحرك وإما ساكن ولا يجوز أن يكون في حال حركته سكونه كائنا فيه، ولو كان الجرم ساكنا في حال حركته لاجتمع الضدان واجتماعهما محال. ولا يمكن ثبوت جرم ليس بمتحرك ولا ساكن ولا مفترق ولا مجتمع، ولا يمكن خلو الأجرام عن بعض الأعراض لأنه لو جاز الخلو عن بعضها لجاز عن جميعها وهو باطل.

9 فإذا قال لك: أين الله؟ فقل: مع كل أحد بعلمه لا بذاته، وفوق كل أحد بقدرته وظاهر بكل شيء بآثار صفاته، وباطن بحقيقة ذاته أي: لا يمكن تصوره في النفس، منزه عن الجهة والجسمية. فلا يقال: له يمين ولا شمال ولا خلف ولا أمام، ولا فوق العرش ولا تحته ولا عن يمينه ولا عن شماله، ولا داخل في العالم ولا خارج عنه.

10 ولا يقال: لا يعلم مكانه إلا هو. ومن قال: لا أعرف: الله في السماء هو، أم في الأرض كفر، لأنه جعل أحدهما له مكانا. فإذا قال لك: ما دليلك على ذلك؟ فقل: لأنه لو كان له جهة أو هو في جهة لكان متحيزا، وكل متحيز حادث والحدوث عليه محال.

11 فإذا قال لک: ما یجبُ له تعالی وما یستحیلُ علیه؟ فقل: یجبُ له کلُّ کمالٍ فی حقهِ ویستحیلُ علیه کلُّ نقصٍ.

12 ومما یجبُ له تعالی بعد الوجودِ فی حقهِ:

القِدَمُ: ومعناهُ: لا أوّلَ لوجودِهِ، ویستحیلُ علیه الحدوثُ. والدلیلُ علی ذلک: انه لو لم یکنْ قدیمًا لکان حادثًا، ولو کان حادثًا لافتقرَ إلی مُحدِثٍ، لأنَّ کلَّ حادثٍ لا بُدَّ له من مُحدِثٍ، ومُحدِثُهُ یفتقرُ إلی محدِثٍ آخرَ، وهکذا إلی غیرِ نهایةٍ، ودخولُ ما لا نهایةَ له فی الماضی مُحالٌ، والموقوفُ علی المُحالِ مُحالٌ.

13 ویجبُ له تعالی:

البقاءُ: ومعناهُ: لا آخرَ لوجودِهِ، ویستحیلُ علیه طروُّ العدمِ. والدلیلُ علی ذلک: انه لو لم یجب له البقاءُ لأمکنَ أن یلحقَهُ العدمُ، لکنْ لحوقُ العدمِ علیه مُحالٌ، لأنه لو أمکنَ أن یلحقَهُ العدمُ لانتفی عنه القِدَمُ، فیلزمُ أن یکون من جملةِ الممکناتِ، وکل ممکنٍ حادثٌ والحدوثُ علیه مُحالٌ.

14 ویجبُ مخالفتُهُ للحوادث، ویستحیلُ مماثلتُهُ لها ذاتًا وصفةً وفعلًا. والدلیلُ علی ذلک: انه لو ماثلَ شیئًا منها لکان حادثًا مثلَها، والحدوثُ علیه مُحالٌ

15 ویجبُ له تعالی القیامُ بنفسِهِ: ومعناهُ: أن ذاتَهُ لا یحتاجُ إلی محلٍ یقومُ به ولا إلی مُوجِدٍ، ویستحیلُ علیه ضدُّ ذلک. والدلیلُ علی ذلک: أنه لو احتاجَ إلی محلٍ لزمَ أن یکونَ صفةً تقومُ بغیرِهِ وهو من شأنِ الحوادثِ، واللهُ ذاتٌ لا صفةٌ ولو احتاجَ إلی مُوجِدٍ لکان حادثًا، والحدوثُ علیه مُحالٌ.

16 ویجبُ له تعالی: الوحدانیةُ فی ذاتِهِ وصفاتِهِ وأفعالِهِ، ویستحیلُ علیه أن یکونَ مُرکَّبًا، أو له مُماثِلٌ فی ذاتِهِ أو صفاتِهِ، أو یکونَ معهُ فی

الوجود مؤثرٌ خالقٌ فعلٍ من الأفعالِ على الحقيقة، فالأكلُ يُشبعُ بخلقِ اللّهِ الشبعَ عندَه، والنارُ تُحرقُ بخلقِ اللّهِ الإحراقَ عند مماسّتها، والسكينُ تقطعُ بخلقِ اللّهِ القطعَ عند استعمالها. فاللّهُ هو خالقُ الأسبابِ ومسبَّباتها، وخالقُ الأكلِ والشِّبعِ الذي يحصلُ بالأكل، فمن اعتقدَ أن الأكلَ يُشبعُ بطبعِه أو النارَ تحرقُ بطبعها أو السكينَ تقطعُ بطبعها بدون خلقِ اللّه لذلك فهو كافرٌ، ولا يصحّ ذلك، لأنه يلزمُ أن ينتفي ذلك الأثرُ عن اللّهِ تعالى وهو باطلٌ.

17 ومن اعتقدَ أن العبدَ يخلقُ فعلَه بقوةٍ خلقها اللّهُ فيه فهو كافرٌ أيضًا لأنه يصيرُ مولانا سبحانه وتعالى مفتقرًا في بعضِ الأفعالِ إلى واسطةٍ واحتياجُه باطلٌ إذ لو احتاجَ إلى شيءٍ لكان عاجزًا، وكلُّ عاجزٍ حادثٌ والحدوثُ عليه تعالى مُحالٌ.

18 ومن اعتقدَ أن اللّهَ هو المؤثرُ الحقيقيُّ الخالقُ وحدَه في جميعِ الحادثاتِ فهو المؤمنُ الناجي.

19 والدليلُ على وحدانيتِه تعالى: أنه لو كان مُركّبًا لكان حادثًا. والحدوثُ عليه مُحالٌ. ولو كان معه إلهٌ آخرُ لزمَ أن لا يُوجدَ شيءٌ من العالمِ وهو باطلٌ، لأنه لا يخلو إما أن يتفقا أو يختلفا، فإن اختلفا إما أن ينفذَ مرادُ أحدِهما أو لا، فإن نفذَ مرادُ أحدهما كان الآخرُ عاجزًا، وإذا عجزَ أحدُهما يلزمُ عجزُ الآخرِ لأنه مثلُه، وإن لم ينفذ مرادُهما فعجزُهما ظاهرٌ، وإن اتفقا على وجودِ شيءٍ فإما أن يُوجداه معًا فيلزمُ اجتماعُ مؤثرين مختلفين على أثرٍ واحدٍ وهو باطلٌ، وإما أن يُوجداه الأول ثم الثاني فيلزمُ تحصيلُ الحاصلِ. قال تعالى: "لو كان فيهما آلهةٌ إلا اللّهُ لفسدتا. فسبحانَ اللّهِ ربِّ العرشِ عما يصفونَ". (سورة الأنبياء: ٢٢) أي: لم توجد السموات والأرض سواءٌ اختلفت الآلهةُ أو اتفقت.

20 ويجبُ له تعالى: القدرةُ، ويستحيلُ عليه العجزُ. والدليلُ على ذلك: أنه لو لم يكن قادرًا لكان عاجزًا، ولو كان عاجزًا لما وُجِدَ هذا العالم وهو باطلٌ.

21 ويجبُ له: الإرادةُ، ويستحيلُ عليه الاضطرارُ. والدليلُ على ذلك: أنهُ لو لم يكن مُريدًا لإيجادِ هذه الأشياء أو إعدامها لكان مُضطرًا، ولو كان مضطرًا لكان عاجزًا وكل عاجزٍ حادثٌ.

22 ويجبُ له تعالى: العلمُ: وهو صفةٌ واحدةٌ تتعلقُ بالموجوداتِ والمعدوماتِ على وجهِ الإطلاقِ دون سبقِ خفاء. ويستحيلُ عليه الجهلُ وما في معناهُ. والدليلُ على ذلك: أنهُ لو لم يكن عالمًا لكان جاهلاً لكن الجهلَ عليه مُحالٌ، لأنه لو اتصف بالجهل لما وُجِدَ العالم وهو باطلٌ.

23 ويجبُ له تعالى الحياةُ: وهي صفةٌ قديمةٌ للذاتِ، لا تنفكُ عنه ولا تتعلقُ بشيءٍ، ولا يعلمُ حقيقتها إلا هو سبحانهُ وتعالى، ويستحيلُ عليه الموت. والدليلُ عليه: أنهُ لو اتصفَ حياتهُ لما وجدَ العالَم وهو باطلٌ.

والاتصافُ بالصفاتِ الواجبةِ له موقوفٌ على الاتصافِ بالحياة لأنها شرطٌ فيها، ووجودُ المشروطِ بدونِ شرطِهِ باطلٌ.

24 ويجبُ له تعالى: السمعُ: المقدسُ عن الأُذنِ والصماخ. والبصرُ: المنزّهُ عن الحدقةِ والأجفانِ ونحو ذلك. ويستحيلُ عليه الصَّممُ والعمى وما في معناه. والدليلُ على ذلك قولهُ تعالى: "قال لا تخافا إنني معكما أسمع وأرى" (سورة طه:٤٦). وقولهُ: "وهو السميعُ البصير" (سورة الشورى: ١١). ولو لم يتصف بهما لاتصفَ بضدهما وهو نقصٌ. والنقصُ عليه محالٌ لاحتياجه إلى من يُكمِّلهُ. وذلك يستلزمُ حُدوثهُ. والحدوثُ عليه محالٌ.

25 ويجبُ له تعالى: الكلامُ: وهو صفةٌ أزليةٌ قائمةٌ بذاتِهِ تعالى تدلُّ على جميعِ المعلوماتِ ليس بحرفٍ ولا صوتٍ، ولا يوصفُ بتقدمٍ ولا تأخرٍ ولا لحنٍ ولا إعرابٍ. ويستحيلُ عليه البكمُ وما في معناه. والدليلُ على ذلك قولُهُ تعالى: "وكلّمَ اللهُ موسى تكليمًا" (سورة النساء: ١٦٤). ولأنه لو لم يتصف بالكلام لاتصفَ بضدِهِ وهو نقصٌ، وهو عليه مُحالٌ.

26 فإن قيل: إذا كان كلامُ اللهِ من غيرِ حروفٍ ولا أصواتٍ كيف سمعهُ موسى؟

فالجواب: هذا من باب خرقِ العادةِ أزالَ اللهُ عنه المانعَ، فسمعَ الكلامَ الإلهي من غيرِ كيفٍ ولا تحديدٍ ولا جهةٍ.

27 فإذا قال لك: القرءانُ كلامُ اللهِ وهو مكتوبٌ في المصاحفِ مقروءٌ بالألسنِ، مسموعٌ بالآذانِ، وهو من سِماتِ الحوادثِ بالضرورة؟

قل: نعم، هو في مصاحفِنا بأشكالِ الكتابةِ وصورِ الحروفِ الدالةِ عليه، محفوظٌ في قلوبِنا بألفاظٍ مخيلةٍ، مقروءٌ بألسنتِنا بحروفِهِ الملفوظةِ مسموعٌ بآذانِنا، ومع ذلك ليس حالاً فيها بل هو معنىً قديمٌ قائمٌ بالذاتِ يُكتبُ ويُقرأُ بنقوشٍ وأشكالٍ موضوعةٍ للحروفِ الدالةِ عليه. فلو كُشِفَ عنا الحجابُ وسمعنا الكلامَ الإلهي لفهمنا منه الأمر كـ "وأقيموا الصلوة" (سورة البقرة: ٤٣)، والنهي كـ "ولا تقربوا الزنى" (سورة الإسراء: ٣٢)، ونحو ذلك.

28 فالقرءانُ بمعنى اللفظِ المنزلِ اللفظُ دالةٌ على معنى كلامِ اللهِ ولا يجوزُ أن يقالَ: إنه حادثٌ، وإن كان هو الواقعَ. وإذا أُريدَ بكلامِ اللهِ اللفظُ المنزلُ على سيدنا محمدٍ فهو صوتٌ وحروفٌ مصنفةٌ وهو عبارةٌ عن الكلامِ القديمِ ليس عينَهُ. فإذا قيل: القرءانُ كلامُ اللهِ القديمُ

ازليٌّ أبديٌّ يُرادُ به الكلامُ النفسيُّ القائمُ بذاتِ الله. وإذا قيلَ من اللفظِ المنزلِ على سيدنا محمدٍ يُرادُ به هذه الألفاظُ التي هي حروفٌ وأصواتٌ علّمها جبريلُ محمدًا وهو أي: جبريل تلقّاها من اللوح المحفوظِ بأمرِ اللهِ وليسَ من تأليفِه. لكن يجوزُ القولُ بأن القرآن أي بمعنى اللفظِ المنزلِ في مقامِ التعليمِ إنّه حادثٌ مخلوقٌ. أما في غيرِ ذلك لا يقالُ لإيهامِه حدوثَ الكلامِ القائمِ بذاتِ الله. أما في مقامِ التعليمِ فلا بُدَّ من تعليمِ ذلك فلا يُعتقدُ أن اللفظَ أزليٌّ أبديٌّ وذلك مكابرةٌ للعِيانِ. ولا يجوزُ أن يُعتقدَ أن اللهَ يقرأُ ألفاظَ القرآنِ كما نحنُ نقرأ. ولو كانت تجوزُ عليه القراءةُ كما نحنُ نقرأ لكانَ مشابهًا لنا.

29 فإذا قال لك: بمَ وجدَ الكونُ؟

قل: بصفةِ التكوينِ. والدليلُ على ذلك: أنه لو لم يكن مكوِّنًا لكان غيرَ مكوِّنٍ، ولو كان غيرَ مكوِّنٍ لما وُجِدَ الكونُ وهو باطلٌ.

30 فإذا قال لك: ما التكوينُ؟ قل: هو صفةٌ قديمةٌ قائمةٌ بذاتِه تعالى بها الإيجادُ والإعدامُ، إن تعلّقت بالخلقِ سُمّيت خَلقًا، وإن تعلّقت بالتصويرِ سُمّيت تصويرًا، وإن تعلّقت بالرزقِ سُمّيت رزقًا، وبالإحياءِ إحياءً، وبالإماتةِ إماتةً، ونحو ذلك. ويقالُ لها: صفاتُ الأفعالِ.

31 فإذا قال لك: ما دليلُك على قدمِها؟

قل: لأنها لو كانت حادثةً لزمَ خُلُوُّ ذاتِه تعالى في الأزلِ عنها ثم اتصافُه بها فيقتضي التغيّرَ عما كان عليه وهو من شأنِ الحوادثِ، ويلزمُ من ذلك استحالةُ تكوّنِ العالمِ وهو باطلٌ. ولو حدثَ الكونُ بدونِ التكوينِ لزمَ أن يستغني الحادثُ عن المُحدِثِ وهو واضحُ البطلانِ.

32 فإذا قال: هل يُمكنُ أن يقدرَ اللهُ أن يوجدَ أحسنَ من هذا العالمِ أو

يعلمه؟

قل: نعم، لو تعلّقَ علمُ اللهِ وقدرتُه وإرادتُه بذلك لكنها لم تتعلق، ولا يقال: ليس بقادرٍ لما فيه من سوءِ الأدب، وليس من شأنِ القدرةِ أن تتعلقَ بالواجبِ والمستحيل، فلا يقال: إن اللهَ قادرٌ على أن يتخذ ولدًا مثلاً.

33 فإن قال لك: ما يجوزُ في حقه سبحانه وتعالى؟

قل: فعلُ كلِّ ممكنٍ أو تركُه كإرسالِ الرُّسُل، وإنزالِ الكتب، وسعادةِ فلانٍ وشقاوةِ فلانٍ، وإدخالُ فلانٍ النارَ وفلانٍ الجنة، ومنهُ رؤيتُنا له سبحانه وتعالى في الآخرة. والدليلُ على ذلك: أنه لو وجبَ عليه فعلُ شيءٍ أو استحالَ لكان مقهورًا ولو كان مقهورًا لكان عاجزًا، ولو كان عاجزًا لما وُجد شيءٌ من العالم وهو باطلٌ.

34 فإذا قال: كيف نرى اللهَ وقد قال: "لا تُدركُهُ الأبصار" (سورة الأنعام: ١٠٣). والرؤيةُ تستلزمُ أن يكونَ جسمًا متحيزًا في جهةٍ؟

قل: نراه تعالى من غيرِ كيفيةٍ ولا مثالٍ ومن غيرِ أن يكونَ في مكانٍ والمكانُ للرائين بقوةٍ يخلقُها اللهُ تعالى لنا، ولا يلزمُ من الرؤيةِ الإدراكُ وقد علّقَ رؤيتَنا على أمرٍ جائزٍ وهو استقرارُ الجبل، وما عُلِّقَ على الجائزِ جائزٌ. فرؤيتُه تعالى جائزةٌ وقد قال تعالى: "وجوهٌ يومئذٍ ناضرةٌ إلى ربها ناظرة" (سورة القيامة: ٢٢، ٢٣)

(الاعتماد في الاعتقاد، ص ۸۱ تا ۸۵، تأليف: الشيخ الشريف أبي المحاسن محمد القاوقجي الطرابلسي الحنفي الحسني (المتوفى ١٣٠٥هـ). طبعة بإذن نجل المؤلف، القاهرة)

ترجمہ

1 تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں۔ ہم اسی سے مدد مانگتے ہیں۔ وہ اکیلا ہے، قلیل ہونے کی وجہ سے نہیں۔ وہ موجود ہے، کسی علت اور سبب کی وجہ سے نہیں۔ میں کہتا

دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ وہی واجب الوجود ہے۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں۔ وہ تعریف کرنے والے اور تعریف کیے ہوئے ہیں۔ اے اللہ! تو درود وسلام اور برکتیں نازل فرما آپ ﷺ پر آپ ﷺ کے آل واصحاب پر، جن کے قلوب تنزیہ باری تعالیٰ کے انوار سے منور وروشن ہو گئے، اور تعطیل اور تشبیہ کی نفی پر برہان ودلیل قائم ہو گئے۔

2 حمد وثنا اور درود کے بعد! یہ عقیدہ توحید کے بارے میں ہے، یہ توحید خالص کے بیان میں ہے جو حشو وزوائد اور ہر قسم کی جھجک کے بغیر ہے۔ ہر اس شخص کو اس کی ضرورت ہے جو دین حق کا طالب ہے۔ اللہ تعالیٰ تمام مومنین کو اس سے نفع عطا فرمائیں۔

3 اس بات کو جان لے! جب کوئی کہنے والا تجھ سے یوں کہے: تو کس کی عبادت کرتا ہے۔ تو اس کے جواب میں یوں کہہ دے: میں اس اللہ تعالیٰ کی عبادت کرتا ہوں جس کے علاوہ کوئی معبود نہیں۔ جس نے اپنا ٹھکانا زمین میں بنایا ہے، نہ آسمان میں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات مکان اور زمان سے بھی پہلی کی ہے۔ وہ آج بھی اس شان سے ہے جیسا کہ وہ پہلے تھی۔ اس کی شکل وصورت کا دل دماغ میں آنا ممکن نہیں کیونکہ موجودات میں کوئی بھی اس کی شبیہ نہیں۔ زمین میں اس کی بادشاہی ہے۔ جنت میں اس کی رحمت ہے۔ دوزخ اس کے عذاب وعتاب کی جگہ ہے۔

4 پھر اگر وہ تجھ سے کہے: اللہ تعالیٰ کیا ہے؟ پھر تو اس سے یوں کہہ: اگر تو اس کے نام کے بارے میں سوال کر رہا ہے: تو اس کا نام اللہ ہے جو رحمٰن ہے، رحیم ہے۔ اس کے بہت ہی عمدہ عمدہ نام ہیں۔ اور اگر تو اس کی صفت کے بارے میں سوال کر رہا ہے؟ تو اس کی حیات ذاتی اور ازلی ہے، اس کا علم ہر چیز کو محیط ہے۔ اس کی قدرت تام اور کامل ہے۔ اس کی حکمت سب پر فائق ہے۔ اس کی سماعت اور بصارت ہر چیز پر نافذ ہے۔

5 اور اگر تو اس کے فعل کے بارے میں سوال کر رہا ہے۔ تو اُسی نے ہی تمام مخلوقات کو پیدا کیا ہے اور ہر چیز کو اس کے موضع پر پیدا کیا ہے۔ اور اگر تو اس کی ذات کے

بارے میں سوال کر رہا ہے؟ تو وہ ذات نہ جسم ہے، نہ عرض، نہ مرکب۔ ہر وہ چیز
جو تیرے خیال میں آسکتی ہے، اللہ تعالیٰ اس کے خلاف ہی ہے۔ بلکہ اس کی ذات
موجود ہے اور اس کا وجود واجب ہے۔ نہ اس کی کوئی اولاد ہے، اور نہ وہ کسی کی اولاد
ہے۔ اور اس کے جوڑ کا کوئی بھی نہیں۔ کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو
ہر بات سنتا سب کچھ دیکھتا ہے۔

اور جو یوں کہے: میں اس ذات کی عبادت کرتا ہوں جو صفات کے ساتھ متصف ہے
تو وہ نجات پانے والا مومن ہے۔

6. پھر جب وہ تجھ سے یوں کہے: اللہ تعالیٰ کے وجود پر تیرے پاس کیا دلیل ہے؟ پھر تو
کہہ دے: یہ آسمان اپنے ستاروں اور افلاک کے ساتھ موجود ہے۔ یہ زمین اپنے
کشادہ راستوں اور پانی کے ساتھ موجود ہے۔ یہ نباتات اپنے مختلف درختوں اور
پھلوں کے ساتھ موجود ہے۔ یہ حیوانات اپنی مختلف اشکال اور افعال کے ساتھ موجود
ہیں۔ یہ سب اپنے خالق کے وجود پر، اس کی وحدانیت، اس کے قدیم ہونے اور اس
کی قدرت پر دلالت کر رہے ہیں۔

7. پھر جب وہ کہے: اس پر دلیل کیسے ہے؟ پھر تو کہہ دے: یہ سب چیزیں ممکن ہیں جن پر
زوال لازمی ہے۔ اور ہر وہ چیز جو ایسی ہو وہ حادث ہوگی۔ اور جب وہ حادث ہوگی تو
وہ اس محدث کی محتاج ہوگی جس نے اس کو پیدا کیا ہے۔ یا تو یوں کہہ: وہ ممکن عدم کے
بعد موجود ہوگی۔ جو عدم کے بعد موجود ہو لازمی طور پر وہ اپنے موجد کی محتاج ہوگی
جس نے اس کو عدم سے نکالا ہے۔ لہٰذا یہ تمام مخلوقات اپنے موجد کی محتاج ہیں جس
نے اس کو پیدا کیا ہے، اور وہی اللہ تعالیٰ ہیں۔

8. پھر اگر کوئی تجھ سے یوں کہے: اس کے حدوث پر تیرے پاس کیا دلیل ہے؟ تو اس
کے جواب میں کہہ دے: اس کا تغیر پذیر یا اعراض کے ساتھ متصف ہونا ہے کہ وہ عدم
سے وجود میں، اور وجود سے عدم کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ جو چیز بھی تغیر پذیر ہوگی وہ
حادث ہوگی۔ اور اگر اس نے اپنے آپ ہی کو پیدا کیا ہے تو اس سے مرجح کی ترجیح
کا لزوم آئے گا، اور وہ بلا سبب وجود ہوگا۔ اور یہ باطل ہے۔ اس لیے کہ قدیم ذات کو

عدم لاحق ہو جائے تو وہ جائز الوجود ہو جائے گی۔ اور عدم کی کوئی سی بھی صورت فرض
کی جائے، تو اس کا ان صفات کے ساتھ متصف ہونا ہوگا۔ اور جائز کا وجود تو صرف
اور صرف حادث ہی ہو سکتا ہے، کیونکہ اس کو ایک مرجح کی احتیاج ہوگی جو اس کو عدم
سے وجود میں لایا۔ اور اگر یہ فرض کیا جائے کہ عرض تو اپنی ذات کے ساتھ قائم
ہو جائے، تو یہ اس کی حقیقت کا تبدیل کرنا ہے۔ اس لیے کہ عرض کی حقیقت اور
اصلیت یہ ہے کہ وہ اپنی ذات کے ساتھ قائم نہیں ہوتی اور وہ منتقل بھی نہیں ہوتی۔ اور
حقیقت کا تبدیل ہونا محال ہے۔ اور جو محال کی طرف لے جانے والا ہو وہ خود بھی
محال ہوتی ہے۔ لہٰذا عرض کا اپنی ذات کے ساتھ قائم ہونا اور منتقل ہونا محال ہے۔ اس
لیے کہ جسم متحرک ہوگا یا ساکن۔ اور یہ چیز جائز نہیں ہے کہ وہ حرکت کی حالت میں ہو
اور اس کا سکون بھی اس میں چھپا ہوا ہو۔ اور اگر جسم حرکت کی حالت میں ساکن بھی
ہے۔ تو اجتماع ضدین ہو جائے گا، اور یہ محال ہے۔ اور کسی بھی جسم کا ثبوت ممکن نہیں
ہے جب وہ نہ متحرک ہو، نہ ساکن ہو، نہ متفرق ہو، اور نہ مجتمع ہو۔ اور اجسام کا بعض
اعراض سے خالی ہونا ممکن نہیں۔ اس لیے کہ اگر بعض سے خالی ہونا مان لیا جائے تو
سب سے خالی ہونا بھی جائز ہو جائے گا اور یہ باطل ہے۔

9 پھر جب وہ تجھ سے یوں کہے: اللہ کہاں ہے؟ تب تو اس کے جواب میں یہ کہہ دے:
وہ ہر ایک کے ساتھ از روئے علم ہے، نہ کہ ذات کے لحاظ سے۔ وہ ہر ایک کے اوپر
اپنی قدرت کے ساتھ ہے۔ وہ اپنی صفات کے آثار کے ساتھ ہر چیز سے ظاہر ہے۔
اور اپنی ذات کی حقیقت کے ساتھ باطن ہے۔ یعنی: اس کی تصویر دل میں لانا ناممکن
ہے۔ وہ جہت اور جسمیت سے منزہ اور پاک ہے۔ پس ایسا کہنا نہیں چاہیے: اس کا
یمین (دایاں) ہے، اس کا شمال (بایاں) ہے، اس کا خلف (پچھلا) ہے اور اس کا
امام (اگلا) ہے۔ وہ نہ عرش کے اوپر ہے، نہ نیچے، نہ اس کے دائیں ہے نہ بائیں۔ اور نہ
عالم میں داخل ہے، نہ خارج۔

10 ایسا بھی نہیں کہنا چاہیے: اس کے مکان کو کوئی نہیں جانتا مگر وہی۔ اور جس نے یہ کہا:
میں نہیں جانتا کہ اللہ تعالیٰ آسمانوں میں ہے، یا زمین۔ تو اس نے کفریہ بات کی،

کیونکہ اس نے ان دونوں میں سے ایک کو اس کا مکان بنا دیا۔ پھر وہ اگر تجھ سے یہ کہے: اس بات پر تیرے پاس کیا دلیل ہے؟ تب تو اس کے جواب میں کہہ دے: اگر اس کے لیے کوئی جہت ہوتی، یا وہ کسی جہت میں ہوتا تو پھر تو وہ متحیز ہوتا۔ اور جو بھی متحیز ہوگا وہ حادث ہوگا۔ اللہ تعالیٰ کی ذات پر حدوث کا اطلاق محال ہے۔

11 پھر جب وہ تجھ سے یہ کہے: اللہ تعالیٰ کے لیے کیا واجب ہے اور کیا محال ہے؟ تو پھر تو اس کے جواب میں کہہ دے: ہر کمال اللہ تعالیٰ کے حق میں واجب ہے۔ اور ہر نقص اس کے لیے محال ہے۔

12 جو امور اللہ تعالیٰ کے وجود کے بعد اس کی بارگاہ میں واجب اور ضروری ہیں:

قدیم ہونا: اس کا معنی ہے: اس کے وجود سے پہلے کسی کا وجود نہیں ہے۔ حادث ہونا اس کے لیے محال ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر وہ قدیم نہیں ہے تو لازماً وہ حادث ہوگا۔ اگر وہ حادث ہے تو اپنے محدِث (پیدا کرنے والے) کا محتاج ہوگا۔ اس لیے کہ ہر حادث یقیناً اپنے محدث سے پیدا ہوا ہے۔ اور اسی طرح وہ بھی اپنے کسی دوسرے محدث کا محتاج ہوگا۔ یہاں تک یہ سلسلہ لامحدود ہو جائے گا۔ لامحدود سلسلہ کا ماننا محال ہے۔ اور جو بھی محال پر موقوف ہو وہ بھی محال ہوتی ہے۔

13 اللہ تعالیٰ کے لیے جو چیزیں واجب مانی ہیں، ان میں صفت بقا بھی ہے۔ اس کا معنی ہے: اس کے وجود کا کوئی اختتام نہیں ہے۔ اس پر عدم کا آنا محال ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر اس کے لیے بقاء کا واجب ہونا نہ مانا جائے، تو اس پر عدم کا آنا ممکن ہو جائے گا، لیکن عدم کا اس کو لاحق ہونا محال ہے۔ اس لیے کہ اگر اس ذات پر عدم کے لاحق کو ممکن مانا جائے، تو اس سے صفتِ قدم کی نفی ہو جائے گی۔ تو اس سے یہ بات لازم ہو جائے گی کہ وہ بھی ممکنات میں سے ہے۔ ہر ممکن حادث ہے، اور حدوث کا آنا اس پر محال ہے۔

14 جن کا ماننا واجب ہے ان میں مخالفة للحوادث کا معنی یہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات، صفات اور افعال میں مماثلت محال ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: اگر اس کی مماثلت کسی بھی شے سے ہوتی تو اس کی مثل حادث ہو جائے گی۔ اللہ تعالیٰ کی ذات

میں حدوث کا آنا محال ہے۔

15 اللہ تعالیٰ کے لیے جو چیزیں واجب ہیں، ان میں قیام بنفسہٖ (یعنی اپنی ذات کے ساتھ قائم ہونا) بھی ہے۔ اس کا معنی ہے: اللہ تعالیٰ کی ذات کسی جگہ کی محتاج نہیں ہے جس کے سہارے وہ قائم ہو، اور نہ وہ کسی موجد کی محتاج ہے۔ اس کی ضد بھی اللہ تعالیٰ کے لیے محال ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: اگر اللہ تعالیٰ کسی جگہ اور مکان کا محتاج ہوتا، اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ اس کے لیے کوئی ایسی صفت بھی ہے جس کے بغیر ہی وہ

قائم ہے۔ یہ تو حوادث کی شان ہے۔ اللہ تعالیٰ تو ذات ہیں نہ کہ صفت۔ اور اگر اللہ تعالیٰ کو کسی موجد کا محتاج مانا جائے تو وہ حادث ہو جائے گا۔ اللہ تعالیٰ پر حدوث کا آنا محال ہے۔

16 اللہ تعالیٰ کی ذات، صفات اور افعال میں توحید باری تعالیٰ کا عقیدہ بھی واجب ہے۔ یہ بات محال ہے کہ وہ مرکب ہو، یا اس کی ذات یا صفات میں کوئی مماثل ہو، یا اس کے ساتھ افعال میں سے کسی بھی فعل میں مؤثر حقیقی اور خالق ہو۔ لہٰذا کھانا بھی اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے، جو اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہی بھوک مٹاتا ہے۔ آگ بھی اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے جو اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہی جلاتی ہے۔ چھری بھی اللہ تعالیٰ کی ہی مخلوق ہے جو اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہی کاٹتی ہے۔ پس اللہ تعالیٰ ہی اسباب کا خالق اور مسبب ہے۔ کھانے اور بھوک مٹانے (جو کھانے سے حاصل ہوتی ہے) کا خالق اللہ تعالیٰ ہے۔ لہٰذا جس شخص نے یہ اعتقاد رکھا کہ کھانا اپنی ذات کے ساتھ بھوک مٹاتا ہے، آگ اپنی ذات کے ساتھ جلاتی ہے اور چھری اپنی ذات کے ساتھ کاٹتی ہے، اللہ تعالیٰ کی تخلیق کے بغیر۔ تو وہ کافر ہے۔ اس کا یہ عقیدہ درست نہیں ہے، کیونکہ اس نے ان چیزوں میں اثر ڈالنے سے اللہ تعالیٰ کی ذات کو مستغنی (یعنی جدا) کر دیا۔ اور یہ باطل ہے۔

17 اور جس شخص نے یہ عقیدہ رکھا کہ بندہ اپنے فعل و عمل کی تخلیق اس قوت سے کرتا ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اس بندے کے اندر تخلیق کیا ہے۔ تو وہ بھی کافر ہے، کیونکہ اس شخص نے ہمارے مولا و آقا اللہ سبحانہ و تعالیٰ کو بعض افعال میں واسطے کا محتاج بنا دیا

ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے احتیاج کا ثابت کرنا باطل ہے۔ اس لیے کہ اگر اللہ تعالیٰ کو کسی چیز کا محتاج مان لیا جائے تو اس کو عاجز ماننا ہوگا۔ اور جو عاجز ہوگا وہ حادث ہوگا اور حادث ہونا اللہ تعالیٰ کی ذات میں محال ہے۔

18 اور جس نے یہ عقیدہ رکھا کہ اللہ تعالیٰ تمام حوادث میں اکیلا ہی مؤثر حقیقی اور خالق ہے۔ تو وہ نجات پانے والا مومن ہے۔

19 اللہ تعالیٰ کی وحدانیت پر دلیل یہ ہے: اللہ تعالیٰ اگر کسی چیز سے مرکب ہوں تو وہ حادث ہوں گے۔ حدوث تو اللہ تعالیٰ کی ذات پر محال ہے۔ اور اگر اللہ تعالیٰ کے ساتھ کوئی اور الٰہ ہو، تو اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ دنیا میں کسی شے کا وجود ہی نہ رہتا اور یہ باطل ہے۔ اس لیے کہ یہ دو حال سے خالی نہیں۔ ان دونوں کا آپس میں اتفاق ہوگا یا اختلاف۔ پھر اگر ان دونوں کا آپس میں اختلاف ہوگا تو ان دونوں میں سے ایک کا حکم نافذ ہوگا یا نہیں۔ پھر اگر دونوں میں ایک کا حکم نافذ ہو جائے گا تو دوسرے کو عاجز ماننا ہوگا۔ اور جب دونوں میں سے ایک عاجز ہو گیا تو لازماً دوسرا بھی عاجز ہو جائے گا کیونکہ وہ بھی اسی کا مثل ہے۔ اور اگر ان دونوں میں سے کسی ایک کا بھی حکم نافذ نہ ہو تو پھر دونوں کی عاجزی ظاہر ہے۔ اور اگر وہ دونوں کسی شے کے پیدا کرنے میں متفق ہو جائیں۔ پھر اگر وہ دونوں یک وقت اس کو پیدا کر دیں تو اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ ایک ہی چیز پر دو خالقوں کا اجتماع ثابت ہو جائے گا اور وہ باطل ہے۔ اور اگر پہلے ایک الٰہ اس کو وجود بخش دے اور پھر دوسرا۔ تو اس سے تحصیل حاصل لازم آئے گا۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا. فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ. (انبیاء:۲۲)

ترجمہ اگر آسمان اور زمین میں اللہ تعالیٰ کے سوا دوسرے خدا ہوتے تو دونوں درہم برہم ہو جاتے۔ لہٰذا عرش کا مالک اللہ تعالیٰ ان باتوں سے بالکل پاک ہے جو یہ لوگ بنایا کرتے تھے۔

یعنی آسمان اور زمین پیدا نہ ہو سکتے۔ چاہے وہ دونوں الٰہ اس پر اختلاف کرتے یا اتفاق

کرے۔

20 اللہ تعالیٰ کے لیے جن چیزوں کا وجوب ماننا ضروری ہے ان میں صفت قدرت بھی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے عجز کا ہونا محال ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: اگر اللہ تعالیٰ قادر نہیں ہیں تو وہ عاجز ہوں گے۔ اور اگر وہ عاجز ہیں تو وہ کبھی بھی اس عالم کو نہ بنا سکتے۔ اور یہ باطل ہے۔

21 اللہ تعالیٰ کے لیے صفت ارادہ ماننا بھی ضروری ہے۔ اس کے لیے اضطرار کا ہونا محال ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ ان اشیاء کے پیدا کرنے یا ان کے معدوم کرنے میں ارادہ کرنے والے نہ ہوں تو پھر تو وہ مضطر (مجبور) ہوں گے۔ اور اگر اللہ تعالیٰ مضطر ہوں تو وہ عاجز ہوں گے اور ہر عاجز حادث ہوتا ہے۔

22 اللہ تعالیٰ کے لیے صفت علم کا ماننا بھی ضروری ہے۔ اور یہ ایک ہی صفت ہے جس کا تعلق دونوں موجود اور معدوم اشیاء سے ہے، جس میں کسی قسم کا اخفاء اور ابہام نہ ہو۔ اس کی ذات پر جہالت یا اس کے ہم معنی چیزوں کا ہونا محال ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے۔ اگر وہ عالم نہ ہوں تو وہ جاہل ہوں گے اور اس کے لیے جہالت کا ہونا محال ہے۔ اس لیے کہ اگر اللہ تعالیٰ کو جہالت سے متصف مانا جائے تو اس عالم کا وجود ہی نہ ہوتا۔ اور یہ محال ہے۔

23 اللہ تعالیٰ کے لیے صفت حیات کا ماننا بھی ضروری ہے۔ اور یہ اس کی ذات کی صفت قدیم ہے، جو اس سے کبھی جدا نہیں ہو سکتی، اور اس کا تعلق کسی شے کے ساتھ نہیں ہے۔ اس کی حقیقت کو صرف اللہ تعالیٰ ہی جانتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ پر موت کا آنا محال ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: اگر اللہ تعالیٰ سے حیات کی صفت ختم ہوتی تو یہ عالم وجود میں نہ آتا۔ اور یہ محال ہے۔ صفات واجبہ کا اللہ تعالیٰ کی ذات کے متصف ہونا بھی صفت حیات کے متصف ہونے پر موقوف ہے، کیونکہ یہ اس کے لیے بمنزلہ شرط ہے۔ اور مشروط کا وجود شرط کے بغیر باطل ہے۔

24 اللہ تعالیٰ کے لیے سماعت کا ماننا بھی ضروری ہے جو کان اور کانوں کے سوراخ سے پاک اور منزہ ہے۔ اور اس کے لیے بصارت کا ماننا بھی ضروری ہے جو حدقہ اور آنکھ

کے حلقہ وغیرہ سے پاک اور منزہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے بہرہ پن اور اندھا پن یا ان کے ہم معنی الفاظ کا ہونا محال ہے۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

۱ قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ (طٰہٰ:۴۶)

ترجمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "ڈرو نہیں، میں تمہارے ساتھ ہوں، سن بھی رہا ہوں اور دیکھ بھی رہا ہوں"۔

۲ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ. (شوریٰ:۱۱)

ترجمہ اور وہی ہے جو ہر بات سنتا سب کچھ دیکھتا ہے۔

اور اگر اللہ تعالیٰ ان صفات کے ساتھ متصف نہیں ہیں تو ان کی ضد یعنی برعکس صفات کو ماننا ہوگا اور یہ نقص ہے۔ اور نقص و عیب اللہ تعالیٰ کے لیے محال ہے۔ کیونکہ اس سے اللہ تعالیٰ کو احتیاج ہوگی جو اس سے کلام کر رہا ہے۔ اور یہ اس کے لیے حدوث کے ماننے کو لازم ہوگا۔ اللہ تعالیٰ کے لیے حدوث کا ماننا محال ہے۔

25 اللہ تعالیٰ کے لیے صفت کلام کا ماننا بھی ضروری ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ ازلی صفت ہے جو اس کی ذات کے ساتھ ہی قائم ہے۔ یہ صفت اس کی تمام معلومات پر دلالت کرتی ہے۔ اس کی صفت کلام حرف اور صوت کے ساتھ نہیں ہے۔ اس کو تقدیم و تاخیر کے ساتھ بھی موصوف نہیں کیا جا سکتا اور نہ وہ لہجہ اور اعراب کے ساتھ ہے۔ اس پر گونگا پن یا اس کے ہم معنی الفاظ کے ساتھ متصف ہونا محال ہے۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا. (النساء:۱۶۴)

ترجمہ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام سے تو اللہ تعالیٰ براہ راست ہم کلام ہوا۔

اور اگر اللہ تعالیٰ صفت کلام کے ساتھ متصف نہ ہوں تو وہ اس کی ضد کے ساتھ متصف ہوں گے۔ اور یہ نقص ہے۔ اور وہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے محال ہے۔

26 پھر اگر کوئی یہ اعتراض کرے: جب اللہ تعالیٰ کا کلام حروف اور اصوات کے بغیر ہے تو پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس کو کیسے سنا؟

جواب یہ خرق عادت کے طور پر تھا۔ اللہ تعالیٰ نے اس مانع اور رکاوٹ کو دور کر دیا تھا تو

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کلامِ الٰہی کو بلا کیف، بغیر تحدید اور بغیر جہت کے سنا تھا۔

27 پھر اگر کوئی تم سے یہ کہے: قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، حالانکہ وہ مصاحف میں لکھا ہوا ہے، زبانوں سے پڑھا جاتا ہے، کانوں سے سنا جاتا ہے۔ یہ سب تو حوادث کی علامات ہیں؟

جواب تو اس کے جواب میں کہہ دے: ہاں! وہ ہمارے مصاحف میں کتابت کی اشکال کے ساتھ موجود ہے اور حروف کی صورتیں اس پر دلالت کر رہی ہیں۔ یہ ہمارے دلوں میں تخیل کے الفاظ کے ساتھ موجود ہے۔ ہماری زبانوں کے ساتھ حروف کی ادائیگی کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔ ہمارے کانوں سے سنا جاتا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ یہ بات بھی مراد ہے کہ وہ اس میں حلول نہیں کیے ہوئے ہے بلکہ وہ قدیم معنی ہے جو اس کی ذات کے ساتھ ہی قائم ہے۔ جو ان نقوش اور اشکال کے ساتھ لکھا اور پڑھا جاتا ہے جو ان حروف کے لیے وضع کیے گئے ہیں، جو ان پر دلالت کرتے ہیں۔ پھر اگر ہم سے حجاب اور پردے ہٹا دیے جائیں اور ہم کلامِ الٰہی کو براہِ راست سنیں تو ہم اللہ تعالیٰ کے اوامر و نواہی کو سمجھنے والے بن جائیں گے جیسے:

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ (البقرة:۴۳)

ترجمہ اور نماز قائم کرو

وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ (بنی اسرائیل:۳۲)

ترجمہ اور زنا کے قریب بھی نہ جاؤ۔

28 پس قرآن نازل کردہ الفاظ کے معنی کے لحاظ سے ایسے الفاظ پر مشتمل ہے جو اللہ تعالیٰ کے کلام کے معانی پر دلالت کرتے ہیں۔ ایسا کہنا جائز نہیں ہے: یہ حادث ہیں۔ اگرچہ فی الواقع ایسا ہی ہے۔ اور جب اللہ تعالیٰ کے کلام سے مراد وہ الفاظ لیے جائیں جو حضرت محمد مصطفےٰ ﷺ پر نازل ہوئے ہیں، تو وہ صوت اور حروف ہی ہیں جو یکے بعد دیگرے نازل ہوتے رہے تو یہ کلامِ قدیم سے عبارت ہے۔ تو یہ عین کلام نہیں ہے۔

پھر جب کوئی یہ کہے: قرآن کلام اللہ ہے جو قدیم، ازلی اور ابدی ہے۔ تو اس سے مراد

وہ کلام نفسی ہے جو اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔

اور جب کوئی ان الفاظ کے بارے میں کہے جو ہمارے سردار و آقا حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ پر اتارے گئے ہیں۔ تو اس سے مراد وہ الفاظ ہیں جو حروف و اصوات ہیں جن کو حضرت جبرئیل علیہ السلام نے حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کو سکھایا اور حضرت جبرئیل علیہ السلام نے ان الفاظ کو اللہ تعالیٰ کے حکم سے لوح محفوظ سے حاصل کیا۔ یہ قرآن حضرت جبرئیل علیہ السلام کی تالیف نہیں ہے۔ لیکن ایسا قول کرنا جائز ہے کہ وہ قرآن کریم جو مقام تعلیم میں الفاظ منزل کا نام ہے وہ حادث اور مخلوق ہے۔ بہر حال اس کے علاوہ کلام کے حادث ہونے کے وہم و ابہام کی وجہ سے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ ہاں تعلیم کے مقام میں اس بات کی تعلیم دینا ضروری ہے، تا کہ یہ اعتقاد نہ قائم ہو جائے کہ یہ الفاظ ازلی اور ابدی ہیں، یہ تو حیوان کے لیے مکابرہ ہے۔ ایسا اعتقاد رکھنا جائز نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بھی قرآن مجید کے الفاظ ویسے ہی پڑھے ہیں جیسا کہ ہم پڑھتے ہیں۔ اگر اللہ تعالیٰ پر قراءت اسی طرح جائز مان لی جائے جیسا کہ ہم پڑھتے ہیں تو پھر اس کی مشابہت ہمارے ساتھ ہو جائے گی۔

28 پھر جب کوئی تجھ سے یہ سوال کرے: یہ کون و مکان کس چیز کے ساتھ وجود میں آئے؟ پھر تو اس کے جواب میں کہہ دے: یہ صفت تکوین کے ساتھ وجود میں آئے۔ اس کی دلیل یہ ہے: اگر اللہ تعالیٰ مکوِّن نہیں ہوں گے تو وہ غیر مکوِّن ہوں گے۔ اور اگر وہ غیر مکوِّن ہوں گے تو پھر کون و مکان کا وجود نہیں ہوگا۔ اور یہ باطل ہے۔

29 پھر اگر وہ تجھ سے سوال کرے: تکوین کیا ہے؟ پھر تو جواب میں کہہ دے: وہ اللہ تعالیٰ کی صفت قدیم ہے، جو اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ اسی صفت سے چیزیں وجود میں آتی اور معدوم ہوتی ہیں۔ اگر اس کا تعلق صفت خلق سے ہو تو اس کا نام خلق ہے۔ اور اگر اس کا تعلق صورت گری سے ہو تو اس کا نام تصویر رکھا جاتا ہے۔ اور اگر رزق عطا کرنے سے ہو تو اس کا نام رزق ہوگا۔ اسی طرح صفت احیاء (زندگی بخشنے) سے ہو تو احیاء، اور اگر اماتت (موت دینے) سے ہو تو اماتت نام ہوگا وغیرہ وغیرہ۔

اور ان کو صفات و افعال کہا جاتا ہے۔

31 پھر اگر تجھ سے وہ یہ سوال کرے: اس صفت کے قدیم ہونے کی تیرے پاس کیا دلیل ہے؟ پھر تو اس کے جواب میں یوں کہہ دے: اگر یہ صفت حادث ہوتی تو اس سے یہ بات لازم آتی ہے کہ اللہ تعالیٰ ازل سے اس صفت کے بغیر تھے پھر اللہ تعالیٰ اس صفت سے موصوف ہوئے۔ تو اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جس حالت میں تھے اس میں تغیر رونما ہوا۔ اور یہ تو حوادث کی شان ہے۔ اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ عالم کا پیدا ہونا محال ہے اور یہ باطل ہے۔ اور اگر کون و مکان تکوین کے بغیر ہی پیدا ہوئے ہیں تو اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ حادث اپنے محدث سے مستغنی ہے۔ اس کا باطل ہونا بہت ہی واضح ہے۔

32 پھر اگر وہ تجھ سے یوں سوال کرے: کیا یہ ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ اس بات پر قادر ہیں کہ وہ اس عالم سے زیادہ خوبصورت بنا سکتے ہیں یا اس کو معدوم کر سکتے ہیں؟

پھر تو اس کے جواب میں کہہ دے: ہاں! اگر اس کا تعلق اللہ تعالیٰ کے علم، قدرت اور ارادے سے ہے۔ لیکن اس کا تعلق اس سے نہیں ہے۔ اور ایسا نہیں کہا جائے گا: وہ اس پر قادر نہیں ہے، کیونکہ اس میں سوءِ ادب ہے۔ اللہ تعالیٰ کی قدرت کے شان کے لائق نہیں ہے کہ اس کا تعلق واجب اور محال سے جوڑا جائے۔ پس ایسا نہیں کہا جائے گا: اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہیں کہ وہ اپنی مثل اپنا بیٹا بنالیں۔

33 جب کوئی سوال کرنے والا تجھ سے یوں کہے: اللہ تعالیٰ کے بارے میں کیا چیز جائز ہے؟

تو اس کے جواب میں کہہ دے: ممکن کا فعل یا اس کو ترک کرنا جیسے رسولوں کا بھیجنا، آسمانی کتابوں کا نازل کرنا، فلاں شخص کو سعادت مند بنانا اور فلاں شخص کو بدبخت بنانا، فلاں شخص کو دوزخ میں داخل کرنا اور فلاں شخص کو جنت میں داخل کرنا۔ اور انہی میں سے اللہ تعالیٰ کی آخرت میں رؤیت بھی ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے: اگر اللہ تعالیٰ پر کسی شے کا کرنا واجب ہوتا یا محال ہوتا تو پھر اللہ تعالیٰ مجبور ہوتے۔ اگر اللہ تعالیٰ مجبور ہوتے تو وہ عاجز بھی ہوتے۔ اور اگر وہ عاجز

ہوتے تو اس عالم میں کسی بھی چیز کا وجود ہی نہ ہوتا۔ اور یہ باطل ہے۔

34 پس جب وہ کہے: ہم اللہ تعالیٰ کو کیسے دیکھ سکتے ہیں حالانکہ اللہ تعالیٰ نے خود فرمایا ہے:

لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ. وَهُوَ اللَّطِيْفُ الْخَبِيْرُ.

(الانعام-۱۰۳)

ترجمہ نگاہیں اس کو نہیں پا سکتیں، اور وہ تمام نگاہوں کو پالیتا ہے۔ اس کی ذات اتنی ہی لطیف ہے، اور وہ اتنا ہی باخبر ہے۔

رؤیت کے لیے یہ لازمی امر ہے کہ کہ وہ جسم ہو جو کسی جہت میں متحیز ہو۔

جواب تو اس کے جواب میں کہہ دے: ہم اللہ تعالیٰ کو بغیر کسی کیفیت اور مثال اور بغیر کسی مکان اور جگہ کے دیکھیں گے۔ اللہ تعالیٰ ہمارے دیکھنے کے لیے قوت پیدا کردے گا۔ رؤیت کے لیے ادراک لازمی نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی رؤیت کو ایک جائز امر کے ساتھ معلق کیا ہے، اور وہ جبل طور کا اپنی جگہ پر استقرار ہے۔ اور جو چیز کسی جائز پر معلق ہوگی، وہ بھی جائز ہوگی۔

لہٰذا اللہ تعالیٰ کی رؤیت جائز ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ. اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ. (قیامہ-۲۲،۲۳)

ترجمہ اس دن کچھ چہرے تروتازہ ہوں گے، اپنے رب کی طرف دیکھتے ہوں گے۔

باب 2

اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کا ہونا محال ہے

دین اسلام کے بنیادی عقائد میں سے عقیدۂ تنزیہ باری تعالیٰ ہے۔ ضروریاتِ دین میں سے یہ بات ثابت شدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات حوادث (یعنی تغیرات زمانہ) اور مخلوق کی مشابہت سے پاک اور منزہ ہے۔ یہی عقیدۂ تنزیہ باری تعالیٰ آغازِ اسلام کے زمانے سے لے کر آج تک امتِ مسلمہ کا رہا ہے۔ قرآن و حدیث کی بے شمار آیات و احادیث اس عقیدہ کی توضیح کرنے والی ہیں، جس کی مکمل تخریج میری ان دو کتابوں:

1. اَلْمَنْزِلَةُ فِی الرَّدِّ عَلٰی اَہْلِ التَّشْبِیْہِ فِیْ قَوْلِہٖ تَعَالٰی: اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی "استواء علی العرش"
2. اَلْمَنْزِلَةُ فِی الرَّدِّ عَلٰی عَقَائِدِ اَہْلِ التَّجْسِیْمِ وَالتَّشْبِیْہِ: "صفاتِ متشابہات اور غیر مقلدین کے عقائد"

کے باب نمبر 1 (تنزیہ باری تعالیٰ) میں کر دی گئی ہے۔ چند آیات ملاحظہ فرمائیں:

آیت 1 لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ ۚ وَھُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ (الشوریٰ:11)

ترجمہ کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا سب کچھ دیکھتا ہے۔

آیت 2 قُلْ ھُوَ اللّٰہُ اَحَدٌ. اَللّٰہُ الصَّمَدُ. لَمْ یَلِدْ وَلَمْ یُوْلَدْ. وَلَمْ یَکُنْ لَّہٗ کُفُوًا اَحَدٌ (سورۃ اخلاص: 1تا4)

ترجمہ کہہ دو: "بات یہ ہے کہ اللہ ہر لحاظ سے ایک ہے۔ اللہ ہی ایسا ہے کہ سب اس کے محتاج ہیں، وہ کسی کا محتاج نہیں۔ نہ اس کی کوئی اولاد ہے، اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔ اور اس کے جوڑ کا کوئی بھی نہیں"۔

آیت 3 فَلَا تَضْرِبُوا لِلّٰهِ الْأَمْثَالَ (النحل: ۷۴)

ترجمہ پس تم اللہ تعالیٰ کے لیے مثالیں نہ گھڑو۔

آیت 4 أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ. أَفَلَا تَذَكَّرُونَ. (النحل: ۱۷)

ترجمہ اب بتاؤ کہ جو ذات (یہ ساری چیزیں) پیدا کرتی ہے کیا وہ اُن کے برابر ہو سکتی ہے جو کچھ پیدا نہیں کرتے؟ کیا پھر بھی تم کوئی سبق نہیں لیتے؟

آیت 5 سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ. (الصافات: ۱۸۰)

ترجمہ تمہارا پروردگار، عزت کا مالک، اُن سب باتوں سے پاک ہے جو یہ لوگ بناتے ہیں!

اسی طرح اور بہت سی آیات و احادیث اس پر دلالت کرتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات، صفات اور افعال میں یکتا، بے مثال اور یگانہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ مخلوق کے ساتھ مشابہت سے یکسر پاک، مبرا اور منزہ ہیں۔ یہ عقیدہ اتنا بنیادی عقیدہ ہے کہ یہ عقیدہ اہل اسلام کے ہر خاص و عام کے قلوب میں راسخ ہو چکا ہے۔ اس کے خلاف عقیدہ اختیار کرنے والا دین اسلام کی بنیادوں کو منہدم کرنے والا ہے۔

قرآن و حدیث کے وہ الفاظ جو موہم تشبیہ ہیں ان میں وہ بھی ہیں جو اخبار جہت ہیں۔ وہ الفاظ جن کا ظاہر بتاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ جہات ستہ میں سے کسی ایک جہت میں ہیں۔ بعض مصنفینؒ نے علم الکلام کی کتابوں میں یہ اسلوب اختیار کیا تھا کہ جہت کے متعلق الفاظ کو ایک ہی عنوان: "جہت کے عنوان" کے تحت بیان کرتے تھے، جیسے آیات استواء، آیات فوقیت، آیات صعود وغیرہ۔ اسی طریقہ کو علامہ ابن جہبلؒ نے اپنی کتاب: "الحقائق الجلية في الرد على ابن تيمية فيما أورده في الفتوى الحموية" میں اپنایا ہے۔ یہ طریقہ بعض اوقات بہت ہی موزوں اور مناسب خیال کیا جاتا ہے مگر ہم نے صفات باری تعالیٰ کے موضوع کو بیان کر کے استواء علی العرش کے مسئلہ کو الگ کتاب میں بیان کیا ہے جس کا نام "المعتمد في الرد على أهل التشبيه في قوله تعالى: الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى: "استواء علی العرش" ہے۔ اس کے بعد جہت اور نزول باری تعالیٰ کو اس کتاب میں بیان کیا ہے۔

2.1:۔ جہت باری تعالیٰ کے بارے میں اہل السنت و الجماعت کا عقیدہ

صفات باری تعالیٰ کے بارے میں اہل السنت والجماعت کے عقائد کی تفصیل میری ان کتابوں:

1. بِضَاعَۃُ الْمُقِلِّ فِیْ صِفَاتِ الرَّبِّ الْجَلِیْلِ: "صفات باری تعالیٰ اور مسلک اہل السنت والجماعت"
2. اَلتَّنْزِیْہُ فِی الرَّدِّ عَلٰی عَقَائِدِ اَہْلِ التَّجْسِیْمِ وَالتَّشْبِیْہِ: "صفات متشابہات اور غیر مقلدین کے عقائد"
3. اَلتَّنْزِیْہُ فِی الرَّدِّ عَلٰی اَہْلِ التَّشْبِیْہِ فِیْ قَوْلِہٖ تَعَالٰی: اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی "استواء علی العرش"

میں ملاحظہ فرمائیں۔ یہاں صرف مسئلہ جہت کے بارے میں عقیدہ ملاحظہ فرمائیں۔

2.1.1:۔ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی مکان، زمان، جہت اور سمت نہیں

اللہ تعالیٰ کے لیے نہ کوئی مکان ہے، نہ کوئی زمان ہے اور نہ اس کے لیے کوئی سمت اور جہت ہے کیونکہ وہ غیر محدود ہے۔ مکان اور جہت محدود کے لیے ہوتے ہیں۔ مکان اور زمان مکین کو احاطہ کیے ہوئے اور گھیرے ہوئے ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہی سب کو محیط ہے۔ زمین، زمان اور کون و مکان سب اسی کی مخلوق ہیں اور اس کے احاطہ قدرت میں ہیں۔ "کان اللہ ولم یکن شیئ غیرہ"۔ یعنی ازل میں صرف اللہ تعالیٰ تھا اور اس کے سوا اور کوئی چیز نہیں تھی۔ اسی نے اپنی قدرت سے زمین، زمان، مکین اور مکان کو پیدا کیا۔ جس طرح وہ مکان اور زمان کے پیدا کرنے سے پہلے بغیر مکان اور بغیر جہت کے تھا اب بھی اسی شان سے ہے جس شان سے وہ

پہلے تھا۔

نیز جہات امور اضافیہ اور نسبیہ میں سے ہیں۔ مثلاً فوق، تحت، یمین اور شمال یہ سب چیزیں حادث ہیں۔ نسبت کے بدلنے سے ان میں تغیر و تبدل ہوتا رہتا ہے۔ ایک شی کسی اعتبار سے فوق ہے اور کسی اعتبار سے تحت ہے۔ پس یہ کیسے ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ ازل میں کسی جہت یا سمت کے ساتھ مخصوص ہو۔ جہت اور سمت حادث کے لیے ہوتی ہیں۔ ازلی کے لیے نہیں ہوتی۔ پس ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے لیے نہ کوئی مکان ہے، نہ کوئی جہت ہے اور نہ کوئی سمت ہے۔ مکان، جہت اور سمت تو محدود اور متناہی کے لیے ہوتی ہیں اور اللہ تعالیٰ کے لیے نہ کوئی حد ہے اور نہ کوئی نہایت ہے۔

اس کی ہستی سمت، جہت، مکان اور زمان کی حدود اور قیود سے پاک ہے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کے متعلق یہ سوال نہیں ہو سکتا کہ وہ کہاں ہے؟ اور کب سے ہے؟ اس لیے کہ وہ مکان اور زمان سے سابق اور مقدم ہے۔ مکان اور زمان سب اسی کی مخلوق ہیں۔ وہ تو خالق مکان اور خالق زمان ہے۔ اس کی ہستی مکان اور زمان پر موقوف نہیں بلکہ زمان اور مکان کی ہستی اس کے ارادہ پر موقوف ہے۔ مشبہہ اور مجسمہ یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے لیے جہت ہے اور وہ جہت فوق میں ہے اور اللہ تعالیٰ عرش پر متمکن ہے۔ سُبْحٰنَهٗ وَتَعٰلٰى عَمَّا يَصِفُوْنَ. (الانعام: ۱۰۰)

(عقائد الاسلام، حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلوی ص ۲۳، ۲۴، طبع مکتبۃ الحرمین، لاہور)

2.1.2:۔ حضرت امام ابو الحسن اشعری (المتوفی ۳۲۴ھ) کی تحقیق

كتب إلي الشيخ أبو القاسم نصر بن نصر الواعظ يخبرني عن القاضي أبي المعالي بن عبد الملك وذكر أبا الحسن الأشعري فقال: نضر الله وجهه وقدس روحه.

1 فإنه نظر في كتب المعتزلة والجهمية والرافضة وإنهم عطلوا وأبطلوا، فقالوا: لا علم لله ولا قدرة ولا سمع ولا بصر ولا حياة ولا بقاء ولا إرادة. وقالت الحشوية والمجسمة والمكيفة المحددة: إن لله علما كالعلوم وقدرة كالقدر وسمعا كالأسماع وبصرا كالأبصار.

فسلک رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ طریقة بینهما، فقال: "إن لِلّٰه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَی علما لا کالعلوم وقدرة لا کالقدر وسمعا لا کالأسماع وبصرا لا کالأبصار".

2 وَکَذٰلِکَ قَالَ جهم بن صَفْوَان: العَبْدُ لا یقدر علی إحْدَاث شیء وَلا علی کسب شیء. وَقَالَتِ الْمُعْتَزِلَة: هُوَ قادر علی الإحداث وَالْکَسب مَعًا. فسلک رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ طریقة بَینهمَا، فَقَالَ: "العَبْدُ لا یقدر علی الإحداث ویقدر علی الْکَسب". وَنفی قدرَة الإحداث وَأثبت قدرَة الْکَسب.

3 وَکَذٰلِکَ قَالَت الحشویة المشبهة: إن اللّٰه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَی یری مکیفا محدودا کَسَائِر المرئیات. وَقَالَت الْمُعْتَزِلَة والجهمیة والنجاریة: إنَّهُ سُبْحَانَهُ لا یری بِحَال من الْأَحْوَال. فسلک رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ طریقة بینهما، فقال: "یری من غیر حُلُول وَلا حُدُود وَلا تکییف کَمَا یرانا هُوَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَی وَهُوَ غیر مَحْدُود وَلا مکیف، فَکَذٰلِکَ نرَاهُ وَهُوَ غیر مَحْدُود وَلا مکیف".

4 وَکَذٰلِکَ قَالَت النجاریة: إن الْبَارِی سُبْحَانَهُ بِکُل مَکَان من غیر حُلُول وَلا جِهَة. وَقَالَت الحشویة والمجسمة: إنَّهُ سُبْحَانَهُ حَال فِی الْعَرْش، وَإن الْعَرْش مَکَان لَهُ وَهُوَ جَالس عَلَیْهِ. فسلک طَرِیقَة بینهمَا، فَقَالَ: "کَانَ وَلا مَکَان، فخلق الْعَرْش والکرسی، وَلم یحْتَج إلَی مَکَان، وَهُوَ بعد خلق الْمَکَان کَمَا کَانَ قبل خلقه".

5 وَقَالَت الْمُعْتَزِلَة: لَهُ یَد: ید قدرَة ونعمة، وَوَجهه: وَجه وجود. وَقَالَت الحشویة: یَده: یَد جارحة، وَوَجهه: وَجه صُورَة. فسلک رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ طَرِیقَة بینهمَا، فَقَالَ: "یَده: یَد صفة، وَوَجهه: وَجه صفة کالسمع وَالْبَصَر".

6 وَکَذٰلِکَ قَالَت الْمُعْتَزِلَة: النُّزُول: نزُول بعض آیاته وَمَلَائِکَته،

والاستواء: بمعنى الاستيلاء. وقالت المشبهة والحشوية: النُّزول: نزول ذاته بحركة وانتقال من مكان إلى مكان. والاستواء: جلوس على العرش وحلول فيه. فسلك رضي الله عنه طريقة بينهما، فقال: "النُّزول: صفة من صفاته والإستواء".

7 وكذلك قالت المعتزلة: كلام الله مخلوق مخترع مبتدع. وقالت الحشوية والمجسمة: الحروف المقطعة والأجسام التي يكتب عليها والألوان التي يكتب بها وما بين الدفتين كلها قديمة أزلية. فسلك رضي الله عنه طريقة بينهما، فقال: "القرآن كلام الله، قديم، غير مغير، ولا مخلوق، ولا حادث، ولا مبتدع. فأما الحروف المقطعة والأجسام والألوان والأصوات والمحدودات وكل ما في العالم من المكيفات مخلوق مبتدع مخترع".

(تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، ص ۱۴۹،۱۵۰. المؤلف: ثقة الدين، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (المتوفى ۵۷۱ھ). الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت. الطبعة: الثالثة ۱۴۰۴ھ)

ترجمہ حضرت امام ابن عساکرؒ (ابو القاسم علی بن الحسن بن ہبۃ اللہ المعروف بابن عساکر۔ المتوفی ۵۷۱ھ) فرماتے ہیں کہ مجھے شیخ ابو القاسم نصر بن نصر واعظؒ نے یہ لکھا کہ وہ فرماتے ہیں کہ ان کو قاضی ابو المعالی بن عبد الملکؒ کی طرف سے یہ خبر پہنچی ہے کہ انھوں نے حضرت امام ابو الحسن اشعریؒ کا ذکر خیر کیا تو فرمایا: اللہ تعالیٰ ان کے چہرے کو تر و تازہ رکھے اور ان کی روح کو پاکیزہ بنائے۔

1 حضرت امام ابو الحسن اشعریؒ نے معتزلہ، جہمیہ اور رافضیوں کی کتب کا مطالعہ کیا کہ ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کی ذات سے صفات کو معطل اور باطل قرار دیا اور یوں کہا: اللہ تعالیٰ کے لیے علم، قدرت، سننا، دیکھنا، حیات (زندگی)، بقا اور ارادہ نہیں ہے۔

☆ حشویہ، مجسمہ اور مکیفہ محددہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا علم ویسا ہی ہے جیسا

دوسروں کا، اس کی قدرت بھی ویسی ہی ہے جیسی قدرت دوسروں کی ہوتی ہے۔ اس کے کان (مخلوق کے) کانوں جیسے ہیں۔ اس کی آنکھیں (مخلوق کی) آنکھوں جیسی ہیں۔

☆ حضرت امام ابوالحسن اشعری نے ان دو انتہاؤں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا تو فرمایا: "بیشک اللہ تعالیٰ کے لیے علم ہے لیکن (مخلوق کے) علوم جیسا نہیں، اس کی قدرت ہے لیکن (مخلوق جیسی) قدرت نہیں، اس کا سننا ہے لیکن (مخلوق جیسا) سننا نہیں۔ اس کا دیکھنا ہے لیکن (مخلوق جیسا) دیکھنا نہیں"۔

2 اسی طرح جہم بن صفوان نے کہا: انسان کسی چیز کے پیدا کرنے اور اس کے کسب پر قادر نہیں ہے۔

☆ معتزلہ کہتے ہیں: انسان پیدا کرنے اور کسب دونوں پر قادر ہے۔

☆ حضرت امام ابوالحسن اشعری نے ان دو انتہاؤں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا، اور فرمایا: "انسان پیدا کرنے پر تو قادر نہیں ہے لیکن کسب پر قادر ہے"۔

حضرت امام ابوالحسن اشعری نے انسان سے احداث (پیدا کرنے) کی نفی فرمادی اور انسان سے کسب کی قدرت کا اثبات کیا۔

3 اسی طرح حشویہ اور مشبہ کہتے ہیں: (قیامت کے دن) اللہ تعالیٰ کو کیف اور حد کے اندر دیکھا جائے گا جیسا کہ ساری مرئیات (دیکھنے والی چیزوں) کو دیکھا جاتا ہے۔

☆ معتزلہ جہمیہ اور نجاریہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کو کسی بھی حال میں دیکھا نہیں جاسکتا۔

☆ حضرت امام ابوالحسن اشعری نے ان دو انتہاؤں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا تو فرمایا: "اللہ تعالیٰ کو بغیر حلول، حد اور کیف کے دیکھا جائے گا۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ ہمیں دیکھ رہے ہیں حالانکہ اللہ تعالیٰ کی ذات بغیر کسی حد اور کیف کے موجود ہے۔ اسی طرح ہم بھی اللہ تعالیٰ کو بغیر کسی حد اور کیف کے دیکھیں گے"۔

4 اسی طرح نجاریہ فرقہ کے لوگ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ ہر مکان میں بغیر حلول اور جہت کے موجود ہیں۔

☆ حشویہ اور مجسمہ فرقہ کے لوگ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ عرش میں حلول کیے ہوئے ہیں۔

عرش اللہ تعالیٰ کا مکان ہے اور وہ اس پر بیٹھا ہوا ہے۔

☆ حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ نے ان دو انتہاؤں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا، اور فرمایا: "اللہ تعالیٰ موجود تھے، حالانکہ اس وقت کوئی مکان نہیں تھا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے عرش اور کرسی کو پیدا کیا، حالانکہ اس کو مکان کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔ اور وہ مکان کے پیدا کرنے کے بعد بھی ویسا ہی ہے جیسا کہ مکان کے پیدا کرنے سے پہلے تھا"۔

5 معتزلہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ہے۔ یہ ہاتھ قدرت اور نعمت کے معنی میں ہے۔ اس کا چہرہ ہے جو وجود کے معنی میں ہے۔

☆ حشویہ فرقے کے لوگ کہتے ہیں: (قرآن وحدیث میں) اللہ تعالیٰ کے لیے جو "ید" (ہاتھ) کا لفظ آیا ہے۔ اس سے مراد بھی عام ہاتھ یعنی آلہ جارحہ ہے (جسے ہم دیکھتے اور جانتے ہیں)۔ اس کا چہرہ بھی ویسا ہی ہے جو چہرے کا مفہوم ہے، یعنی اس کی صورت بھی ہے۔

☆ حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ نے ان دو انتہاؤں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا اور فرمایا: "اللہ تعالیٰ کے ہاتھ سے مراد صفت "ید" ہے اور اس کے چہرے سے مراد اس کی صفتِ "وجہ" ہے، جیسا کہ اس کی صفات "سمع" اور "بصر" ہیں"۔

6 اسی طرح معتزلہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کے "نزول" سے مراد اس کی بعض آیات (نشانیاں) اور فرشتوں کا اترنا ہے۔ اور استواء کا معنی "استیلاء" (غلبہ) ہے۔

☆ مشبہہ اور حشویہ فرقے کے لوگ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کے "نزول" سے مراد یہ ہے کہ وہ حرکت کرتا ہے اور ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتا ہے اور "استواء علی العرش" کا مطلب یہ ہے کہ وہ عرش پر بیٹھا ہوا ہے اور اس میں حلول کیے ہوئے ہے۔

☆ حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ نے ان دو انتہاؤں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا اور فرمایا: "نزول" اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ایک صفت ہے۔ اسی طرح "استواء" بھی اس کی صفت ہے"۔

7 اسی طرح معتزلہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا کلام مخلوق، گھڑا ہوا اور پیدا کیا ہوا ہے۔

☆ حشویہ اور مجسمہ کہتے ہیں: قرآن مجید کے الگ الگ حروف اور وہ "اجسام" جن پر وہ

لکھے جاتے ہیں، اور وہ رنگ جو ان الفاظ کے لکھنے میں استعمال کیا جاتا ہے، اور جو کچھ دو دفتیوں کے درمیان، یعنی اس جلد کے مابین ہے، یہ سب قدیم اور ازلی ہے۔

۲۔ حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ نے ان دو انتہاؤں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا اور فرمایا: "قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، یہ قدیم ہے، جو نہ تبدیل شدہ ہے، نہ مخلوق ہے، نہ حادث اور نہ پیدا کیا ہوا ہے۔ قرآن پاک کے الگ الگ حروف، اجسام (جن پر قرآن مجید لکھا جاتا ہے)، رنگ (جس سے قرآن مجید لکھا جاتا ہے)، آواز (جس سے قرآن مجید پڑھا جاتا ہے)، اس کی حدود اور جو کچھ اس عالم میں کیفیات ہیں، وہ سب مخلوق، پیدا کی ہوئی اور بنائی ہوئی ہیں"۔

2.1.3:۔ حضرت امام قاضی ابوبکر باقلانیؒ (المتوفی ۴۰۳ھ) کی تحقیق

فمن ذلک: انه تعالیٰ مقدس عن الاختصاص بالجهات، والاتصاف بصفات المحدثات، وکذلک لا یُوصف بالتحول، والانتقال، ولا القیام، ولا القعود، لقوله تعالیٰ: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ:۱۱) ولقوله تعالیٰ: وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ (اخلاص:۴)، ولأن هذه الصفات تدل علی الحدوث. والله یتقدس عن ذلک. فان قیل: ألیس قد قال: الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ (سورۃ طٰہٰ:۵)؟ قلنا: بلیٰ، قد قال ذلک، ونحن نطلق ذلک وأمثاله علی ما جاء فی الکتاب والسنة، لکن ننفی عنه أمارة الحدوث، ونقول: استواءه لا یشبه استواء الخلق، ولا نقول: ان العرش له قرار، ولا مکان، لأن الله تعالیٰ کان ولا مکان، فلما خلق المکان لم یتغیر عما کان.

(الانصاف فیما یجب اعتقاده ولا یجوز الجهل به، ص ۶۴، ۶۵۔ طبع عالم الکتاب، بیروت، العقیدۃ وعلم الکلام ص ۱۱۳۔ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی)

ترجمہ: وہ عقائد جن پر ایمان لانا ضروری ہے، ان میں یہ بھی ہے: اللہ تعالیٰ جہات کے ساتھ مختص ہونے اور مخلوقات کی صفات کے ساتھ متصف ہونے سے پاک اور منزہ ہے۔
اسی طرح اللہ تعالیٰ کو حرکت، انتقال اور قیام وقعود کے ساتھ بھی متصف نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ:11)

ترجمہ: کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا سب کچھ دیکھتا ہے۔

اور اللہ تعالیٰ کا یہ بھی فرمان ہے:

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ (سورت اخلاص:1تا4)

ترجمہ: کہہ دو: "بات یہ ہے کہ اللہ ہر لحاظ سے ایک ہے۔ اللہ ہی ایسا ہے کہ سب اس کے محتاج ہیں، وہ کسی کا محتاج نہیں۔ نہ اس کی کوئی اولاد ہے، اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔ اور اس کے جوڑ کا کوئی بھی نہیں"۔

اس لیے کہ یہ صفات حادث اور مخلوق ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ تو اس سے بہت بلند اور برتر ہے۔

اگر یہ کہا جائے کیا اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان نہیں ہے؟:

الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ (سورت طہٰ:5)

ترجمہ: وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

ہم کہیں گے: ہاں! اللہ تعالیٰ نے ایسا ہی فرمایا ہے۔ ہم ان جیسی آیات واحادیث کو مطلق مانتے ہیں لیکن ہم اللہ تعالیٰ سے حدوث اور مخلوق کی صفات کی نفی کرتے ہیں، اور ہم کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا استواء مخلوق کے استواء کے ساتھ ہرگز مشابہ نہیں ہے۔
ہم یہ بھی نہیں کہتے: عرش اللہ تعالیٰ کا جائے قرار ہے، اور عرش اس کا مکان یعنی رہنے کی جگہ ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ تو موجود تھے، حالانکہ اس وقت مکان نہیں تھا۔ پھر جب اللہ تعالیٰ نے مکان کو پیدا کیا تو کسی قسم کی کوئی تبدیلی نہیں آئی۔

2.1.4:۔ حضرت امام الحرمین جوینیؒ (المتوفی ۴۷۸ھ) کی تحقیق

حضرت امام الحرمین جوینیؒ (المتوفی: ۴۷۸ھ) فرماتے ہیں:

أن الرب تعالى متقدس عن الاختصاص بالجهات والاتصاف بالمحاذاة، لا تحيط به الأقطار ولا تكتنفه الأقطار ويجل عن قبول الحد والمقدار. والدليل على ذلك:

أن كل مختص بجهة شاغل لها متحيز وكل متحيز قابل لملاقاة الجواهر ومفارقتها وكل ما يقبل الاجتماع والافتراق لا يخلو عنهما وما لا يخلو عن الاجتماع والافتراق حادث كالجواهر.

فإذا ثبت تقدس الباري عن التحيز والاختصاص بالجهات فيترتب على ذلك تعاليه عن الاختصاص بمكان وملاقاة أجرام وأجسام.

فإن سئلنا عن قوله تعالى: "الرحمن على العرش استوى".

قلنا المراد ب "الاستواء": القهر والغلبة والعلو.

ومنه قول العرب استوى فلان على المملكة أي استعلى عليها واطردت له. ومنه قول الشاعر:

قد استوى بشر على العراق　　　من غير سيف ودم مهراق

(لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، ص۱۰۷-۱۰۸. المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ۴۷۸ھ). المحقق: فوقية حسين محمود. الناشر: عالم الكتب، لبنان. الطبعة: الثانية، ۱۴۰۷ھ)

ترجمہ: اللہ رب العزت جہت کے ساتھ مختص ہونے اور محاذات کے ساتھ متصف ہونے سے پاک و برتر ہیں۔ اطراف اس کا احاطہ نہیں کر سکتیں اور وہ حد اور مقدار سے وراء

اور بلند و برتر ہے۔ اس پر دلیل یہ ہے:

جو وہ چیز جو جہت کے ساتھ مختص ہوگی۔ اور جو اس کو بھرنے والی ہوگی، وہ متحیز ہوگی۔ اور ہر متحیز جواہر کے ساتھ ملنے والی یا اس سے جدا ہونے والی ہے۔ اور جو اجتماع اور افتراق کو قبول کرنے والی ہو، وہ اس سے خالی نہیں ہو سکتی اور جو اجتماع اور افتراق سے خالی نہیں ہوگی، وہ حادث ہوگی جیسے جواہر۔

جب یہ بات ثابت ہوگئی تو اللہ تعالیٰ تحیز اور جہت کے ساتھ مختص ہونے سے پاک ہیں۔ تو اس سے یہ بات بھی ثابت ہوگئی کہ اللہ تعالیٰ کسی بھی مکان کے ساتھ مختص ہونے، اور اجرام و اجسام سے ملاقی ہونے سے پاک اور بلند و برتر ہیں۔

پھر اگر ہم سے یہ سوال کیا جائے کہ اس آیت اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی. (سورت طٰہٰ: ۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے) کی تفسیر کیا ہے؟ تو ہم کہیں گے کہ یہاں استواء سے مراد قہر، غلبہ اور علو ہے۔ اسی معنی میں اہل عرب کا قول ہے: "استوی فلانٌ علی المملکة" یعنی وہ اس ملک پر غالب ہوگیا اور اس کا حکم چلنے لگا۔ اور اسی معنی میں شاعر کا قول بھی ہے:

قدِ استوی بِشرٌ علی العِراقِ　　　مِن غیرِ سیفٍ ودمٍ مُهراقِ

بشر نے عراق پر بغیر تلوار اٹھائے اور خون بہائے غلبہ حاصل کر لیا۔

2.1.5 :۔ علامہ شہاب الدین ابن جہبل کلابی (المتوفی ۷۳۳ھ) کی تحقیق

نحن نذكر عقيدة أهل السنة فنقول: عقيدتنا:

"أن الله قديم، أزلي، لا يشبه شيئاً، ولا يشبهه شيء، ليس له جهة، ولا مكان، ولا يجري عليه وقت، ولا زمان، ولا يقال له: أين، ولا حيث، يُرى لا عن مقابلة، ولا على مقابلة. كان ولا مكان، كوّن المكان، ودبّر الأزمان. وهو الآن على ما عليه كان".

(الحقائق الجلية في الرد على ابن تيمية فيما أورده في الفتوى الحموية، ص ۴۲، المؤلف: علامہ شیخ شہاب الدین احمد بن جہبل حلبیؒ (المتوفی ۷۳۳ھ). المحقق: د. طه الدسوقي حبيشي. الناشر: مطبعة الفجر الجديد، مصر ۱۹۹۱ء، طبقات الشافعية الكبرى ج ۹ ص ۳۴ رقم ۱۳۰۲. المؤلف: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى ۷۷۱ھ). المحقق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو. الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع. الطبعة: الثانية ۱۴۱۳ھ)

ترجمہ: ہم اہل السنت والجماعت اس بارے میں یہی کہتے ہیں:

"ہمارا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ قدیم اور ازلی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کسی بھی چیز کے مشابہ نہیں ہیں اور نہ ہی کوئی چیز اللہ تعالیٰ کے مشابہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی جہت اور مکان نہیں ہے۔ نہ اللہ تعالیٰ کی ذات پر وقت اور زمانہ کا گزر ہو سکتا ہے اور نہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ کہاں اور کیسے ہے؟ اللہ تعالیٰ کی رؤیت ہوگی مگر وہ سامنے سے اور بالتقابل نہیں ہوگی۔ اللہ تعالیٰ کی ذات اس وقت بھی تھی جب مکان و زمان نہیں تھے۔ اللہ تعالیٰ ہی نے مکان اور زمان کو پیدا کیا۔ اللہ تعالیٰ اب بھی اسی شان سے ہے جیسا کہ وہ پہلے تھا"۔

2.1.6 :۔ حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ (المتوفی ۱۳۵۲ھ) کی تحقیق

امام العصر حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند نے درس بخاری شریف میں استواء کی بحث میں فرمایا: اللہ تعالیٰ نے اپنے لیے علو ورفعت کا اثبات فرمایا جیسا کہ ان کی شان کے لائق ومناسب ہے لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ اس سے جہت ثابت ہوئی اور خدا کے لیے جو جہت کا انکار کرے وہ اس جیسا ہے جو خدا کے وجود کا انکار کرے۔ اس لیے کہ جس طرح کسی ممکن کا وجود بغیر کسی جہت

کیونکہ نہیں ہو سکتا اور انکار جہت سے اس کے وجود کا انکار ہوگا۔ اسی طرح خدا کے لیے بھی جہت کے انکار سے اس کے وجود سے انکار کے مترادف ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ استدلال نہایت عجیب اور قابل افسوس ہے۔ کیونکہ اس سے واجب کو ممکن کے برابر کر دیا ہے۔ حافظ ابن تیمیہؒ کو سوچنا چاہیے تھا کہ جس ذات نے سارے عالم کو کتم عدم سے منصۂ وجود کی طرف نکال دیا۔ کیا اس کا تعلق عالم کے ساتھ باقی مخلوقات کے تعلق کی طرح ہو سکتا ہے؟ پھر یہ کہ جب ایک وقت میں وہ باری تعالیٰ موجود تھا اور دوسری کوئی چیز عالم میں سے موجود نہ تھی تو جہات کا خالق بھی وہی ہے۔ جو بعد میں موجود ہوئیں تو حق تعالیٰ کا استواء جہت میں مخلوقات و ممکنات کی طرح پہلے سے کیوں کر ہو سکتا ہے جب کہ جہت کا وجود بھی نہ تھا؟ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اس کی شان استواء بھی ایسی ہی ہے جیسی کہ ممکنات کے لیے اس کی شان معیت و اقربیت ہے۔ اس باب میں غلو کرنا اللہ تعالیٰ کے لیے جسم ثابت کرنے کے قریب کر دینے والا ہے۔ العیاذ باللہ اگر ہم حد و شرع سے تجاوز کریں۔

(فیض الباری شرح البخاری ج ۲ ص ۴۳ طبع مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ)

2.2:۔ صفاتِ متشابہات جیسے استواء علی العرش کی تحقیق

علماء اہل السنت والجماعت یہ کہتے ہیں کہ براہین قطعیہ اور دلائل عقلیہ و نقلیہ سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ اللہ تعالیٰ مخلوق کی مشابہت، مماثلت، کمیت، کیفیت، مکان اور جہت سے پاک اور منزہ ہے۔ لہٰذا جن آیات اور احادیث میں اللہ تعالیٰ کی ہستی کو آسمان یا عرش کی طرف منسوب کیا ہے، ان کا یہ مطلب نہیں کہ آسمان اور عرش اللہ تعالیٰ کا مکان اور مستقر ہے بلکہ ان سے اللہ تعالیٰ کی شان رفعت، علو، عظمت اور کبریائی کو بیان کرنا مقصود ہے۔ اس لیے کہ مخلوقات میں سب سے بلند عرش عظیم ہے۔ ورنہ عرش سے لے کر فرش تک سارا عالم اس کے سامنے ایک ذرہ بے مقدار ہے۔ وہ اس ذرہ میں کیسے سما سکتا ہے؟ سب اسی کی مخلوق ہیں اور مخلوق اور حادث کی کیا مجال کہ وہ خالق قدیم (اللہ تعالیٰ) کا مکان اور جائے قرار بن سکے۔

اللہ تعالیٰ اس سے منزہ ہے کہ وہ عرش پر یا کسی جسم پر متمکن اور مستقر ہو۔ جس طرح

بادشاہ کو یہ کہا جا سکتا ہے کہ بادشاہ تخت پر بیٹھا ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی نسبت ایسا کہنا جائز نہیں۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کوئی مقداری نہیں کیونکہ کسی جسم پر وہی چیز متمکن ہو سکتی ہے کہ جو اسی مقدار ہو اور اس سے بڑی ہو یا چھوٹی ہو یا اس کے برابر ہو۔ یہ کمی بیشی اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں محال ہے۔ عقلاً یہ ممکن نہیں کہ کوئی جسم مخلوق جیسے عرش کہ وہ اپنے خالق (اللہ تعالیٰ) کو اپنے اوپر اٹھا سکے اور پھر فرشتے اس جسم (عرش) کو اپنے کندھوں پر اٹھائیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں

وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ. (الحاقۃ:۱۷)

ترجمہ: اور آپ ﷺ کے پروردگار کے عرش کو اس روز آٹھ فرشتے اٹھائے ہوں گے۔

عقلاً یہ بات محال ہے کہ کوئی مخلوق فرشتہ ہو یا جسم ہو وہ اپنے خالق کو اپنے کندھوں پر اٹھا سکے۔ خالق کی قدرت مخلوق کو تھامے ہوئے ہے۔ مخلوق میں یہ قدرت نہیں کہ وہ خالق کو اٹھا سکے اور تھام سکے۔ جن آیات میں اللہ تعالیٰ کی شانِ علو اور فوقیت کا ذکر آیا ہے ان سے علو مرتبہ اور غلبہ و قہر و غلبہ مراد ہے اور مکانی فوقیت اور علو مراد نہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

۱ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ (الانعام:۱۸،۶۱)

ترجمہ: وہی اپنے بندوں پر غالب اقتدار رکھتا ہے۔

۲ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ. (السبا:۲۳)

ترجمہ: اور وہی ہے جو بڑا عالی شان ہے۔

۳ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ. وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (الروم:۲۷)

ترجمہ: اور اسی کی سب سے اونچی شان ہے آسمانوں میں بھی اور زمین میں بھی۔ اور وہی ہے جو اقتدار والا بھی ہے، حکمت والا بھی۔

۴ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ. (یوسف:۷۶)

ترجمہ: اور جتنے علم والے ہیں، ان سب کے اوپر ایک بڑا علم رکھنے والا موجود ہے۔

۵ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ. (الاعراف:۱۲۷)

ترجمہ　اور ہمیں ان پر پورا پورا قابو حاصل ہے۔
میں فوقیت مرتبہ اور فوقیت قہر اور غلبہ مراد ہے۔
جن آیات اور احادیث میں اللہ تعالیٰ کے قرب اور بُعد کا ذکر آیا ہے اس سے مسافت کے اعتبار سے قرب اور بُعد مراد نہیں، بلکہ معنوی قرب اور بُعد مراد ہے۔ نزول خداوندی سے نزول رحمت یا اللہ تعالیٰ کا بندوں کی طرف متوجہ ہونا مراد ہے۔ معاذ اللہ اللہ تعالیٰ کا بلندی سے پستی کی طرف اترنا مراد نہیں۔ دعاء کے وقت آسمان کی طرف ہاتھ اٹھانا اس لیے نہیں کہ آسمان اللہ تعالیٰ کا مکان ہے بلکہ اس لیے ہے کہ آسمان قبلۂ دعا ہے جیسا کہ خانہ کعبہ قبلہ نماز ہے۔ خانہ کعبہ کو جو بیت اللہ کہا جاتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کا گھر ہے۔ معاذ اللہ! یہ مطلب نہیں کہ خانہ کعبہ اللہ تعالیٰ کا مکان ہے اور اس کے رہنے کی جگہ ہے۔ سمت قبلہ عابدین کی عبادت کے لیے مقرر کی گئی ہے۔ معاذ اللہ! معبود کی سمت نہیں۔ پس جیسے کعبہ نماز کا قبلہ ہے ویسے ہی آسمان دعاء کا قبلہ ہے اور دونوں صورتوں میں اللہ تعالیٰ اس سے منزہ ہے کہ وہ خانہ کعبہ کے اندر یا آسمان کے اندر متمکن ہو۔
خلاصہ کلام یہ ہے کہ ان اوصاف کو اوصاف تسبیحی کہتے ہیں اور اوصاف تنزیہی اور اوصاف جلالی بھی کہتے ہیں اور علم وقدرت اور سمع وبصر جیسے اوصاف کو اوصاف تحمیدی اور اوصاف جمالی کہتے ہیں۔
مجسمہ اور مشبہہ یہ کہتے ہیں کہ عرش ایک قسم کا تخت ہے اور اللہ تعالیٰ اس پر مستوی ہے یعنی اس پر مستقر اور متمکن ہے اور فرشتے اس عرش کو اٹھائے ہوئے ہیں۔ اور

اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى. (سورۂ طٰہٰ:۵)

ترجمہ　بڑی رحمت والا عرش پر مستوی ہے۔
کے ظاہر لفظ سے استدلال کرتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ استواء علی العرش سے عرش پر بیٹھنا مراد ہے۔
بعض یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر مکان میں ہے اور ہر جگہ موجود ہے اور اللہ تعالیٰ کے اس قول سے حجت پکڑتے ہیں:

1 مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا. (المجادلہ:۷)

ترجمہ کبھی تین آدمیوں میں کوئی سرگوشی ایسی نہیں ہوتی جس میں چوتھا وہ نہ ہو، اور نہ پانچ آدمیوں کی کوئی سرگوشی ایسی ہوتی ہے جس میں چھٹا وہ نہ ہو۔ اور چاہے سرگوشی کرنے والے اس سے کم ہوں یا زیادہ، وہ جہاں بھی ہوں اللہ تعالیٰ ان کے ساتھ ہوتا ہے۔

اور حق تعالیٰ کے ان اقوال سے دلیل پکڑتے ہیں:

2 وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ. (سورۃ ق:۱۶)

ترجمہ اور ہم اس کی شہ رگ سے بھی زیادہ اس کے قریب ہیں۔

3 وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ. (الواقعہ:۸۵)

ترجمہ اور تم سے زیادہ ہم اس کے قریب ہوتے ہیں مگر تمہیں نظر نہیں آتا۔

4 وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ (الزخرف:۸۴)

ترجمہ وہی (اللہ تعالیٰ) ہے جو آسمان میں بھی معبود ہے اور زمین میں بھی معبود اور وہی ہے جو حکمت کا بھی مالک ہے، علم کا بھی مالک۔

اہل السنت والجماعت کہتے ہیں کہ قرآن مجید میں اس قسم کی جس قدر آیتیں وارد ہوئی ہیں، ان سے اللہ تعالیٰ کے کمال علو اور رفعت شان کو اور اس کا احاطۂ علم وقدرت کو بیان کرنا مقصود ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم اور قدرت تمام کائنات کو محیط ہے جیسا کہ ایک حدیث قدسی میں آیا ہے:

قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن

ترجمہ مومن کا دل رحمٰن کی دو انگلیوں کے درمیان ہے۔

سو اس سے بالاجماع متعارف، ظاہری اور حسی معنی مراد نہیں بلکہ اس سے قدرت علی التقلیب بیان کرنا ہے کہ قلب (دل) اللہ تعالیٰ کے اختیار میں ہے جدھر چاہے پھیر دے۔

حدیث میں حجر اسود کے متعلق آیا ہے:

انه يمين الله في الارض

ترجمہ: حجر اسود زمین میں اللہ تعالیٰ کا دایاں ہاتھ ہے۔

تو یہاں بھی بالاتفاق ظاہری معنی مراد نہیں۔ بلکہ معنی مجازی مراد ہیں کہ حجر اسود کو بوسہ دینا گویا اللہ تعالیٰ سے مصافحہ کرنا اور اس کے دستِ قدرت کو بوسہ دینا ہے جیسا کہ قرآن حکیم میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ (الفتح:۱۰)

ترجمہ: (اے پیغمبر!) جو لوگ تم سے بیعت کرتے ہیں وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ سے بیعت کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے۔

یعنی جو لوگ نبی کریم ﷺ کے دستِ مبارک پر بیعت کرتے ہیں گویا وہ اللہ تعالیٰ سے بیعت کرتے ہیں۔ یہاں بھی بالاتفاق معنی مجازی مراد ہیں۔ معاذ اللہ یہ مطلب نہیں کہ اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ دونوں ایک دوسرے کے مثل ہیں۔ اسی طرح ثُمَّ استویٰ علی العرش سے ظاہری اور حسی معنی مراد نہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھا ہوا ہے بلکہ اس سے اللہ تعالیٰ کی علو شان اور منصب مرتبہ کو بتلانا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ (المؤمن:۱۵)

ترجمہ: وہ رفیع الدرجات ہے وہ عرش کا مالک ہے۔

اسی طرح جس حدیث میں یہ آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر شب آسمان دنیا پر نزول فرماتا ہے۔ سو معاذ اللہ اس کا یہ مطلب نہیں کہ اللہ تعالیٰ کوئی جسم ہے کہ عرش سے اتر کر آسمان دنیا پر آتا ہے بلکہ اس خاص وقت میں اس کی رحمت کا نزول یا کسی رحمت کے فرشتہ کا آسمان دنیا پر اترنا مراد ہے اور اللہ تعالیٰ کا بندے سے قرب اور بعد باعتبار مسافت کے مراد نہیں بلکہ قرب سے عزت وکرامت اور بعد سے ذلت واہانت مراد ہے۔ مطیع فرماں بردار بندہ اللہ تعالیٰ سے بلا کیفیت اور بلا کسی مسافت کے قریب ہے اور نافرمان بندہ بلا کسی کیفیت اور بلا کسی مسافت کے اللہ تعالیٰ سے بعید ہے۔

اہل السنت والجماعت کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مکان، جہت اور سمت سے پاک ومنزہ ہے اس لیے کہ جو چیز کسی مکان میں ہوتی ہے تو وہ محدود ہوتی ہے اور مقداری ہوتی ہے اور

مکین مقدار، مسافت، اور مساحت میں مکان سے کم ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ مقدار، مساحت، مسافت اور کمی اور زیادتی سے منزہ ہے اور جو چیز سمت اور جہت میں ہوتی ہے تو وہ اس سمت اور جہت میں محصور اور محدود ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ اس سے بھی منزہ ہے۔ مکان، زمان، جہت اور سمت سب اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے۔ ازل میں صرف اللہ تعالیٰ تھا اور اس کے سوا کوئی شے نہ تھی: نہ مکان اور زمان، نہ عرش اور کرسی، نہ زمین اور آسمان۔ اس نے اپنی قدرت سے عرش، کرسی، زمین و آسمان کو پیدا کیا۔ وہ اللہ تعالیٰ ان چیزوں کے پیدا کرنے کے بعد اسی شان سے ہے کہ جس شان سے وہ مکان، زمان، زمین و آسمان کے پیدا کرنے سے پہلے تھا۔ ہم اہل السنت والجماعت ایمان لائے اس بات پر کہ بلا کسی تشبیہ اور تمثیل کے اور بلا کسی کیفیت اور کمیت کے اور بلا کسی مسافت اور مساحت کے رحمٰن کا استواء عرش پر حق ہے جس معنی کا اللہ تعالیٰ نے ارادہ فرمایا ہے اور جو اس کی شان کے لائق ہے جس کا علم اللہ تعالیٰ ہی کو ہے۔ معاذ اللہ! یہ مطلب نہیں کہ جیسے بادشاہ تخت پر بیٹھتا ہے ایسا ہی اللہ تعالیٰ بھی عرش پر بیٹھا ہوا ہے اور عرش پر مستقر اور متمکن ہے۔ اس لیے کہ تمکن اور استقرار شان حادث اور ممکن کی ہے۔ مکان مکین کو گھیرا ہوتا ہے اور عرش تو ایک جسم عظیم اور رفیع ہے جو اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے۔ اس کی کیا مجال کہ وہ اللہ تعالیٰ کو اٹھا سکے۔ معاذ اللہ! عرش اللہ تعالیٰ کو اٹھائے ہوئے نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کا لطف اور قدرت عرش کو اٹھائے ہوئے اور تھامے ہوئے ہے۔

استواء علی العرش کے ذکر سے اللہ تعالیٰ کی علو شان اور بے مثال رفعت کو بیان کرنا ہے اور

وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ ۚ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ (الزخرف: ۸۴)

ترجمہ: وہی (اللہ تعالیٰ) ہے جو آسمان میں بھی معبود ہے اور زمین میں بھی معبود۔ اور وہی ہے جو حکمت کا بھی مالک ہے، علم کا بھی مالک۔

ے یہ بتانا مقصود ہے کہ آسمان و زمین میں سب جگہ اسی کی عبادت کی جاتی ہے اور وہی آسمان و زمین میں متصرف ہے اور سب جگہ اسی کا حکم چلتا ہے۔ آسمان و زمین اس کی عبادت اور تصرف کا اور اس کی حکم رانی کا ظرف ہے، معبود کا ظرف نہیں۔ معاذ اللہ! یہ مطلب نہیں کہ عرش یا آسمان

اللہ تعالیٰ کا مکان ہے جس میں اللہ تعالیٰ رہتے ہیں۔

مجسمہ اور مشبہہ نے ان آیات کا یہ مطلب سمجھا کہ عرش عظیم یا آسمان وزمین اللہ تعالیٰ کا مکان اور جائے قرار ہے اور یہ نہ دیکھا کہ سارا قرآن تنزیہ اور تقدیس سے بھرا پڑا ہے کہ اللہ تعالیٰ مخلوق کی مشابہت سے پاک ہے اور تمام انبیاء نے اپنی اپنی امتوں کو ایمان تنزیہی کی دعوت دی ہے ایمان تشبیہی اور تمثیلی کی دعوت نہیں دی۔

(عقائد الاسلام، حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلوی ص ۱۴۳ تا ۱۴۶ طبع مکتبہ الحرمین لاہور)

2.3: آیاتِ استواء

استواء کے الفاظ قرآن مجید میں تو موجود ہیں، احادیث مبارکہ میں یہ الفاظ نہیں آئے ہیں۔ قرآن مجید میں اکثر استواء سات مواضع میں وارد ہوئے ہیں۔ چھ جگہ "ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ" (پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا) کے الفاظ آئے ہیں جبکہ ایک جگہ "اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی" (سورت طٰہٰ: ۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے) کے الفاظ آئے ہیں۔

جواب یہ سات آیات قرآن مجید میں اس طرح موجود ہیں:

1. اِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ. یُغْشِی الَّیْلَ النَّهَارَ یَطْلُبُهٗ حَثِیْثًا وَّالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُوْمَ مُسَخَّرٰتٍ بِاَمْرِهٖ. اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ. تَبٰرَكَ اللّٰهُ رَبُّ الْعٰلَمِیْنَ. (الاعراف: ۵۴)

ترجمہ بیشک تمہارا پروردگار وہ اللہ ہے جس نے سارے آسمان اور زمین چھ دن میں بنائے۔ پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ وہ دن کو رات کی چادر اڑھا دیتا ہے، جو تیز رفتاری سے چلتی ہوئی اس کو آ دبوچتی ہے۔ اور اس نے سورج، چاند اور ستارے پیدا کیے ہیں جو سب اس کے حکم کے آگے رام ہیں۔ یاد رکھو کہ پیدا کرنا اور حکم دینا سب اسی کا کام ہے۔ بڑی برکت والا ہے اللہ جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے۔

2. اِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰی

عَلَی الْعَرْشِ. یُدَبِّرُ الْاَمْرَ مَا مِنْ شَفِیْعٍ اِلَّا مِنْ بَعْدِ اِذْنِہٖ. ذٰلِکُمُ اللّٰہُ رَبُّکُمْ فَاعْبُدُوْہُ. اَفَلَا تَذَکَّرُوْنَ. (یونس:۳)

ترجمہ حقیقت یہ ہے کہ تمہارا پروردگار اللہ ہے جس نے سارے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر اس نے عرش پر اس طرح استواء فرمایا کہ وہ ہر چیز کا انتظام کرتا ہے۔ کوئی اس کی اجازت کے بغیر (اس کے سامنے) کسی کی سفارش کرنے والا نہیں۔ وہی اللہ ہے تمہارا پروردگار، لہٰذا اس کی عبادت کرو۔ کیا تم پھر بھی دھیان نہیں دیتے؟

3 اَللّٰہُ الَّذِیْ رَفَعَ السَّمٰوٰتِ بِغَیْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَھَا ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ. کُلٌّ یَّجْرِیْ لِاَجَلٍ مُّسَمًّی. یُدَبِّرُ الْاَمْرَ. یُفَصِّلُ الْاٰیٰتِ لَعَلَّکُمْ بِلِقَآءِ رَبِّکُمْ تُوْقِنُوْنَ. (الرعد:۲)

ترجمہ اللہ وہ ہے جس نے ایسے ستونوں کے بغیر آسمانوں کو بلند کیا جو تمہیں نظر آسکیں۔ پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ اور سورج اور چاند کو کام پر لگا دیا۔ ہر چیز ایک معین میعاد تک کے لیے رواں دواں ہے۔ وہی تمام کاموں کی تدبیر کرتا ہے۔ وہ ان نشانیوں کو کھول کھول کر بیان کرتا ہے، تاکہ اس بات کا یقین کرلو کہ (ایک دن) تمہیں اپنے پروردگار سے جا ملنا ہے۔

4 اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی. (سورۃ طٰہٰ:۵)

ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

5 اَلَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَیْنَھُمَا فِیْ سِتَّۃِ اَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ. اَلرَّحْمٰنُ فَاسْئَلْ بِہٖ خَبِیْرًا. (الفرقان:۵۹)

ترجمہ وہ ذات جس نے چھ دن میں سارے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا۔ پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ وہ رحمٰن ہے، اس لیے اس کی شان کسی جاننے والے سے پوچھو۔

6 اَللّٰہُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَیْنَھُمَا فِیْ سِتَّۃِ اَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ. مَا لَکُمْ مِّنْ دُوْنِہٖ مِنْ وَّلِیٍّ وَّلَا شَفِیْعٍ. اَفَلَا تَتَذَکَّرُوْنَ. یُدَبِّرُ الْاَمْرَ مِنَ السَّمَآءِ اِلَی الْاَرْضِ ثُمَّ یَعْرُجُ اِلَیْہِ فِیْ یَوْمٍ

كَانَ مِقْدَارُهٗۤ اَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّوْنَ. (سورۃ الم سجدہ: ۴،۵)

ترجمہ اللہ وہ ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو اور اُن کے درمیان ساری چیزوں کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ اس کے سوا تمہارا کوئی رکھوالا ہے نہ کوئی سفارشی ہے۔ کیا پھر بھی تم کسی نصیحت پر کان نہیں دھرتے؟ وہ آسمان سے لے کر زمین تک ہر کام کا انتظام خود کرتا ہے۔ پھر وہ کام ایک ایسے دن میں اس کے پاس اوپر پہنچ جاتا ہے جس کی مقدار تمہاری گنتی کے حساب سے ایک ہزار سال ہوتی ہے۔

7 هُوَ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِيْ سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ. يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْاَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيْهَا. وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَ مَا كُنْتُمْ. وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ. (الحدید: ۴)

ترجمہ وہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر عرش پر استواء فرمایا۔ وہ ہر اس چیز کو جانتا ہے جو زمین میں داخل ہوتی ہے اور جو اس سے نکلتی ہے۔ اور ہر اُس چیز کو جو آسمان سے اترتی ہے اور جو اس میں چڑھتی ہے۔ اور تم جہاں کہیں ہو، وہ تمہارے ساتھ ہے۔ اور جو کام بھی تم کرتے ہو اللہ اس کو دیکھتا ہے۔

تشریح ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ: یعنی پہلا مرحلہ خلق کا تھا، اس کے بعد اس نے حکومت و تدبیر کے احکام جاری کرنے شروع کر دیئے۔ "عَرْش" کے لفظی معنی "تخت" کے ہیں اور "اَلْعَرْش" سے مراد تختِ حکومتِ الٰہی ہوتا ہے، جو ہر قسم کے مادی تخیلات سے ماوراء ہے۔

۱ وكني بالعرش عن العز والسلطان والمملكة (راغب)

۲ والمراد بالاستواء على العرش: نفاذ القدرة وجريان المشيئة.
(تفسیر کبیر)

۳ وانما استقام له ملكه واطرد امره وحكمه قالوا: استوى على عرشه.
هذا ما قاله القفال. والقول: ان الذي قاله حق وصدق وصواب.
(تفسیر کبیر)

۴ محققین نے کہا ہے کہ عرش الٰہی کی ماہیت و حقیقت کا علم انسان کو نہیں۔ اور یہ کسی تو اس کے بہر حال نہیں ہو سکتے (جیسا کہ عوام نے سمجھ رکھا ہے) کہ اللہ تعالیٰ کسی تخت پر متمکن ہے۔

وعرش الله مالا يعلمه البشر على الحقيقة الا بالاسم، وليس كما تذهب اليه اوهام العامة فانه لو كان كذلك لكان حاملاً له تعالى عن ذلك لا محمولاً (راغب)

۵ "العرش" لفظی معنی "سریر الملک" کے ہیں، لیکن مراد حکومت و سلطنت سے ہوتی ہے نہ کہ تخت سے۔

جعلوه كناية عن الملك، فقالوا: استوى فلان على العرش يريدون ملك وان لم يقعد على السرير البتة (كشاف)

۶ رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ (المؤمن:۱۵)

ترجمہ وہ درجوں کا بلند کرنے والا ہے عرش کا مالک ہے۔

ذو العرش: لفظی معنی ہوئے: "عرش والا" اس سے یہ مراد نہیں کہ (معاذ اللہ) اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر بیٹھے ہوئے ہیں۔ حق تعالیٰ ہر جسمیت، ہر مکانیت سے پاک و برتر ہیں۔ مراد صرف یہ ہے کہ وہ اس کا بھی مالک، اس کا خالق اور اس پر ہر طرح قادر ہے۔

۱ ومعناه: أنه مالك العرش ومدبره وخالقه

(تفسیر کبیر ج ۲۷ ص ۳۹ طبع دار الکتب العلمیہ، بیروت ۱۴۲۱ھ)

۲ خالقه ومالكه

(معالم التنزیل (بغوی) ج ۴ ص ۱۰۰ طبع دار احیاء التراث العربی، بیروت ۱۴۲۳ھ)

۳ اور مقصود اس سے اس کے کمال قدرت اور انتہائے عظمت کا اظہار ہے۔

والفائدة في تخصيص العرش بالذكر هو انه اعظم الاجسام

(تفسیر کبیر ج ۲۷ ص ۳۹ طبع دار الکتب العلمیہ، بیروت ۱۴۲۱ھ)

۴ وقيل: هو اشارة الى مملكته وسلطانه

(مفردات القرآن راغب ص ۳۲۹) (تفسیر ماجدی ج ۲ ص ۱۵۵، ۱۵۶)

استواء

۱ استواء بہر صورت اللہ تعالیٰ کے مرتبہ عظمت کے مطابق ہی ہوگا۔

استواء یلیق بعظمته وجلاله وتنزیهه وکماله (تفسیر المنار)

۲ استواء کے معنی استیلاء کے ہیں اور خود استیلاء سے مراد اقتدار و اختیار ہے۔ جو شبہات عام طور پر آیت پر وارد ہوتے ہیں وہ اس مفہوم کے لینے سے سب کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔

اما اذا فسرنا الاستیلاء بالاقتدار زالت هذه المطاعن کلها (کبیر)

۳ اور فعل استویٰ کا صلہ جب علیٰ آتا ہے تو معنی ہی استیلاء یا غلبہ کے ہوتے ہیں۔

ومتی عُدی بعلی اقتضی معنی الاستیلاء (راغب)

۴ بعض فرقوں نے لفظی معنی پر بہت زور دیا ہے۔ انہوں نے بھی یہ صاف کہہ دیا ہے کہ استواء الٰہی کی کیفیت مخلوق کے استواء سے بالکل مختلف اور بالکل انوکھی قسم کی ہے۔

الذی ذهب الیه الشیخ ابو الحسن وغیره انه مستو علی عرشه بغیر حد ولا کیف کما یکون استواء المخلوقین (قرطبی)

(ماخوذ از تفسیر ماجدی تفسیر آیات: الاعراف: ۵۴؛ طٰہٰ: ۵)

2.3.1:۔ "اسْتَوٰی" کا معنی

"اسْتَوٰی" کا معنی ہے: اس نے قصد کیا، اس نے قرار پکڑا، وہ قائم ہوا، وہ مستحکم ہوا، وہ چڑھا، وہ سیدھا ہوا۔ "اِسْتِوَاۃ" سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب۔

۱ "اِسْتِوَاۃ" کے جب دو فاعل ہوتے ہیں تو اس کے معنی مساوی اور برابر ہونے کے آتے ہیں جیسے:

لَا یَسْتَوِی الْخَبِیْثُ وَالطَّیِّبُ (المائدۃ: ۱۰۰)

ترجمہ: برابر نہیں ناپاک اور پاک۔

۲ اگر فاعل واحد ہوں تو ٹھیک و درست ہونے اور سیدھے رہنے کے معنی ہوتے ہیں

جیسے:

☆ فَاسْتَوٰى. وَهُوَ بِالْاُفُقِ الْاَعْلٰى. (النجم:۶،۷)

ترجمہ پھر سیدھا بیٹھا اور وہ آسمان کے اونچے کنارے پر تھا۔

☆ وَلَمَّا بَلَغَ اَشُدَّهٗ وَاسْتَوٰى (القصص:۱۴)

ترجمہ جب پہنچ گیا اپنے زور پر اور سنبھل گیا۔

اس صورت میں استواء کے معنی میں کسی شی کا اعتدال ذاتی مراد ہوتا ہے۔

۳ جب اس کا تعدیہ "علیٰ" کے ساتھ ہوتا ہے تو اس کے معنی چڑھنے قرار پکڑنے اور قائم ہونے کے آتے ہیں جیسے:

☆ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُوْدِيِّ. (ہود:۴۴)

ترجمہ اور وہ (کشتی) جودی پہاڑ پر ٹھہری۔

☆ لِتَسْتَوٗا عَلٰى ظُهُوْرِهٖ (الزخرف:۱۳)

ترجمہ تاکہ تم اس کی پیٹھ پر چڑھ بیٹھو۔

۴ جب اس کا تعدیہ "إلـى" کے ساتھ ہوتا ہے تو اس کے معنی قصد کرنے اور پہنچنے کے ہوتے ہیں جیسے:

☆ ثُمَّ اسْتَوٰى اِلَى السَّمَآءِ (البقرۃ:۲۹)

ترجمہ پھر قصد کیا آسمان کی طرف

(لغات القرآن ج۲ ص۸۴،۸۵، مؤلف: مولانا عبد الرشید نعمانی طبع دار الاشاعت کراچی)

۵ علامہ راغب اصفہانی (المتوفی ۵۰۲ھ) فرماتے ہیں:

ومتى عُدّي -أي استوى- بعلى اقتضى معنى الاستيلاء، كقوله:
الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى (طٰہٰ:۵).

(مفردات القرآن، امام راغب اصفہانی، ص۲۵۱)

ترجمہ "استویٰ" کے بعد حرف جر "علیٰ" آئے تو اس کا معنی ہوتا ہے: غالب ہونا جیسے اس آیت قرآنی میں ہے:

اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى (سورۃ طٰہٰ:۵)

ترجمہ: وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں:

اللہ تعالیٰ کی صفات و افعال کے متعلق یہ بات ہمیشہ یاد رکھنی چاہیے کہ نصوص قرآن و حدیث میں جو الفاظ حق تعالیٰ کی صفات کے بیان کرنے کے لیے اختیار کیے جاتے ہیں، ان میں اکثر وہ ہیں جن کا مخلوق کی صفات پر بھی استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کو "حی"، "سمیع"، "بصیر"، "متکلم" کہا گیا ہے اور انسان پر بھی یہ الفاظ اطلاق کیے گئے ہیں، تو ان دونوں مواقع میں استعمال کی حیثیت بالکل جداگانہ ہے۔ کسی مخلوق کو سمیع و بصیر کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے پاس دیکھنے والی آنکھ اور سننے والے کان موجود ہیں۔ اب اس میں دو چیزیں ہو گئیں: ایک وہ آلہ جسے "آنکھ" کہتے ہیں اور جو دیکھنے کا مبدا اور ذریعہ بنتا ہے۔ دوسرا اس کا نتیجہ اور غرض و غایت (دیکھنا)، یعنی وہ خاص علم جو رؤیت بصری سے حاصل ہوا۔ مخلوق کو جب "بصیر" کہا تو یہ مبدا اور غایت دونوں چیزیں معتبر ہوں گی۔ اور دونوں کی کیفیات ہم نے معلوم کر لیں۔ لیکن یہی لفظ جب اللہ تعالیٰ کی نسبت استعمال کیا گیا تو یقیناً وہ مبادی اور کیفیات جسمانیہ مراد نہیں ہو سکتیں جو مخلوق کے خواص میں سے ہیں اور جن سے اللہ تعالیٰ قطعاً منزہ ہیں۔ البتہ یہ اعتقاد رکھنا ہوگا کہ ابصار (دیکھنے) کا مبدا اس کی ذات اقدس میں موجود ہے اور اس کا نتیجہ یعنی وہ علم جو رؤیت بصری سے حاصل ہو سکتا ہے اس کو بدرجہ کمال حاصل ہے۔ آگے یہ کہ وہ مبدا کیسا ہے؟ اور دیکھنے کی کیا کیفیت ہے؟ تو بجز اس بات کے کہ اس کا دیکھنا مخلوق کی طرح نہیں ہے ہم اور کیا کہہ سکتے ہیں؟

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ:11)

ترجمہ: کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے اور وہی ہے جو ہر بات سنتا سب کچھ دیکھتا ہے۔

نہ صرف سمیع و بصیر بلکہ اس کی تمام صفات کو اسی طرح سمجھنا چاہیے کہ صفت باعتبار اپنے اصل مبدا و غایت کے ثابت ہے مگر اس کی کوئی کیفیت بیان نہیں کی جا سکتی اور نہ شرائع سماویہ نے اس کا مکلف بنایا ہے کہ آدمی اس طرح کی ماورائے عقل حقائق میں

غور و خوض کر کے پریشان ہو۔

"استواء علی العرش" کو بھی اسی قاعدے سے سمجھ لو۔ "عرش" کے معنی تخت اور بلند مقام کے ہیں۔ "استواء" کا ترجمہ اکثر مفسرین نے "استقرار و تمکن" سے کیا ہے (جسے مترجم نے قرار پکڑنے سے تعبیر فرمایا)۔ گویا یہ لفظ تخت حکومت پر ایسی طرح قابض ہونے کو ظاہر کرتا ہے کہ اس کا کوئی حصہ اور گوشہ حیطۂ نفوذ و اقتدار سے باہر نہ ہو اور نہ قبضہ و تسلط میں کسی قسم کی مزاحمت اور گڑبڑی پائی جائے۔ سب کام برابر انتظام سے چلتے ہوں۔ اب دنیا میں بادشاہوں کی تخت نشینی کا ایک تو مبدا اور ظاہری صورت ہوتی ہے اور ایک حقیقت یا غرض و غایت یعنی ملک پر پورا تسلط و اقتدار اور نفوذ و تصرف کی قدرت حاصل ہونا۔ حق تعالیٰ کے "استواء علی العرش" میں یہ حقیقت اور غرض و غایت بدرجۂ کمال موجود ہے۔ یعنی آسمان و زمین (کل علویات و سفلیات) کو پیدا کرنے کے بعد ان پر کامل قبضہ و اقتدار اور ہر قسم کے مالکانہ و شہنشاہانہ تصرفات کا حق بلا شرکت غیرے اسی کو حاصل ہے جیسا کہ سورت یونس کی اس آیت میں:

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ۖ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ ۖ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِن بَعْدِ إِذْنِهِ ۚ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ. (یونس-۳)

ترجمہ: حقیقت یہ ہے کہ تمہارا پروردگار اللہ ہے جس نے سارے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر اس نے عرش پر اس طرح استواء فرمایا کہ وہ ہر چیز کا انتظام کرتا ہے۔ کوئی اس کی اجازت کے بغیر (اس کے سامنے) کسی کی سفارش کرنے والا نہیں۔ وہی اللہ ہے تمہارا پروردگار، لہٰذا اس کی عبادت کرو۔ کیا تم پھر بھی دھیان نہیں دیتے؟

میں ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ کے بعد يُدَبِّرُ الْأَمْرَ کے الفاظ ہیں اور سورت اعراف میں اس آیت کے الفاظ یہ ہیں:

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ

وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ. أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ. تَبَارَكَ اللّٰهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ. (الاعراف:۵۴)

ترجمہ: بے شک تمہارا پروردگار وہ اللہ ہے جس نے سارے آسمان اور زمین چھ دن میں بنائے۔ پھر اس نے عرش پر استوا فرمایا۔ وہ دن کو رات کی چادر اڑھا دیتا ہے، جو تیز رفتاری سے چلتی ہوئی اس کو آ دبوچتی ہے۔ اور اس نے سورج، چاند اور ستارے پیدا کیے ہیں جو سب اس کے حکم کے آگے رام ہیں۔ یاد رکھو کہ پیدا کرنا اور حکم دینا سب اسی کا کام ہے۔ بڑی برکت والا ہے اللہ جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے۔

اس آیت میں ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ کے بعد يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ سے اسی مضمون پر متنبہ فرمایا ہے۔

رہا "استواء علی العرش" کا مبدا اور ظاہری صورت، اس کے متعلق وہی عقیدہ رکھنا چاہیے جو اوپر "سمع و بصر" وغیرہ کے متعلق بیان ہو چکا ہے کہ اس کی کوئی ایسی صورت نہیں ہو سکتی جس میں صفات مخلوقین اور سمات حدوث کا ذرا بھی شائبہ ہو۔ پھر کیسی ہے؟ اس کا جواب وہی ہے

اے برتر از خیال و قیاس و گمان و وہم وز ہرچہ گفتہ اند و شنیدیم و خواندہ ایم

دفتر تمام گشت و بپایاں رسید عمر ما ہمچناں در اول وصف تو ماندہ ایم

ترجمہ: اے وہ ذات جو خیال، قیاس، گمان اور وہم سے بالاتر ہے علاوہ اس سے بھی جو لوگوں نے کہا اور ہم نے سنا اور پڑھا ہے۔

دفتر ختم ہو گیا اور عمر آخر ہوئی اور ہم اسی طرح تیری ابتدائی تعریف میں لگے ہوئے ہیں۔

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ:۱۱)

ترجمہ: کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے اور وہی ہے جو ہر بات سنتا سب کچھ دیکھتا ہے۔

(تفسیر عثمانی سورت اعراف:۵۴، ج۱ ص۳۳۱ طبع مکتبۃ البشریٰ کراچی)

ہمارا کیا ہے بھلا کہ اس کی کیفیت بیان کرسکیں:

1 يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا. (طٰہٰ:۱۱۰)

ترجمہ وہ تو جو کچھ لوگوں کے آگے کے پیچھے ہے سب جانتا ہے مگر لوگ اپنے علم سے اس کا احاطہ نہیں کر سکتے۔

۲ أخبرنا عبد الله بن محمد بن أحمد، قال: نا عبد الصمد بن علي، قال: حدثني محمد بن عمر بن كيسة أبو يحيى النهدي، بالكوفة في خانة سالم قال: حدثنا أبو كنانة محمد بن أشرس الأنصاري قال: نا أبو عمير الحنفي، عن قرة بن خالد، عن الحسن، عن أمه، عن أم سلمة في قوله: "الرحمن على العرش استوى" (طه:٥)، قالت: "الكيف غير معقول والاستواء غير مجهول والإقرار به إيمان والجحود به كفر".

(شرح اصول اعتقاد اهل السنة والجماعة. ج ۳ ص ۴۴۰، ۴۴۱، رقم ۶۶۳، المؤلف: ابو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي (المتوفى ۴۱۸ھ). تحقيق: احمد بن سعد بن حمدان الغامدي. الناشر: دار طيبة، السعودية. الطبعة: الثامنة، ۱۴۲۳ھ)

ترجمہ ام المؤمنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا قرآن مجید کی اس آیت: الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى۔ (سورت طٰہٰ:۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پہ استوا فرمائے ہوئے ہے) کے بارے میں فرماتی ہیں: استواء کی کیفیت عقل میں نہیں آسکتی، استواء تو مجہول نہیں ہے یعنی معلوم ہے اس کا اقرار ایمان ہے اور انکار کفر ہے۔

۳ أخبرنا عبد الله بن أحمد بن القاسم بن خنبك النهاوندي، قال: نا أبو بكر أحمد بن محمود بن يحيى الكاذي النهاوندي بنهاوند سنة ثلاث عشرة وثلاثمائة قال: نا أحمد بن محمد بن صدقة، قال: نا أحمد بن محمد بن يحيى بن سعيد القطان، عن يحيى بن آدم، عن ابن عيينة، قال: سئل ربيعة عن قوله "الرحمن على العرش استوى" (طه:٥)، كيف استوى؟ قال: "الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول، ومن الله الرسالة وعلى الرسول البلاغ، وعلينا التصديق".

(شرح اصول اعتقاد اهل السنة والجماعة. ج ۳ ص ۴۴۱، ۴۴۲، رقم ۶۶۵۔

المؤلف: ابو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي (المتوفى ۴۱۸ھ). تحقيق: احمد بن سعد بن حمدان الغامدي. الناشر: دار طيبة، السعودية. الطبعة الثامنة، ۱۴۲۳ھ)

۲. وَمِنْ طَرِيقِ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ أَنَّهُ سُئِلَ كَيْفَ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ؟ فَقَالَ: الِاسْتِوَاءُ غَيْرُ مَجْهُولٍ وَالْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ وَعَلَى اللهِ الرِّسَالَةُ وَعَلَى رَسُولِهِ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا التَّسْلِيمُ.

(فتح الباری ج ۱۳ ص ۴۰۷ طبع دار السلام ریاض؛ کتاب الاسماء والصفات رقم ۸۶۸ طبع جدہ)

ترجمہ: حضرت امام مالکؒ کے استاذ حضرت ربیعہ بن عبد الرحمٰنؒ سے سوال کیا گیا کہ اللہ تعالیٰ کا عرش پر استواء کیسے ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: "استواء کا لفظ مجہول نہیں ہے اور کیفیت عقل میں نہیں آسکتی۔ اللہ تعالیٰ وحی کو اتارنے والے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے رسول ﷺ اس وحی کو پہنچانے والے ہیں اور ہمارے ذمہ اس کو تسلیم کرنا ہے"۔

۳. أَخْرَجَ الْبَيْهَقِيُّ بِسَنَدٍ جَيِّدٍ كما قال الحافظ في الفتح، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ وَهْبٍ قَالَ: كُنَّا عِنْدَ مَالِكٍ فَدَخَلَ رَجُلٌ. فَقَالَ: يَا أَبَا عَبْدِ اللهِ! الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى، كَيْفَ اسْتَوَى؟ فَأَطْرَقَ مَالِكٌ فَأَخَذَتْهُ الرُّحَضَاءُ ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ. فَقَالَ: الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى كَمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ وَلَا يُقَالُ: كَيْفَ؟ وَكَيْفَ عَنْهُ مَرْفُوعٌ. وَمَا أَرَاكَ إِلَّا صَاحِبَ بِدْعَةٍ أَخْرِجُوهُ.

(فتح الباری ج ۱۳ ص ۴۰۸ طبع دار السلام ریاض؛ کتاب الاسماء والصفات رقم ۸۶۶)

ترجمہ: حضرت امام بیہقیؒ نے سند جید کے ساتھ بیان کیا ہے (جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں بیان کیا ہے) کہ حضرت عبد اللہ بن وہبؒ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ حضرت امام مالکؒ کے پاس موجود تھے۔ پھر ایک شخص آیا تو اس نے کہا: اے ابو عبد اللہ! قرآن مجید میں ہے: الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى. (سورۃ طٰہٰ: ۵) (بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے)۔ حق تعالیٰ عرش پر کیسے مستوی ہے؟ اور اس کا استواء کیسا ہے؟ تو حضرت امام مالکؒ نے (حق تعالیٰ کی عظمت اور ہیبت کی بنا

پر) سر نیچے جھکا لیا اور خوف سے پسینہ پسینہ ہو گئے۔ پھر سر اٹھایا اور فرمایا: "وہ بڑی رحمت والا عرش پر استوا فرمائے ہوئے ہے جیسا کہ خود اس نے اپنی اس صفت کو بیان کیا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے میں "کیف" (کیفیت) کا سوال نہیں کیا جا سکتا۔ اور کیف (کیفیت) تو اللہ تعالیٰ کی ذات سے مرفوع ہے اے سائل تو بڑا ہی ایک برا آدمی اور بدعتی شخص ہے"۔ پھر اپنے اصحاب سے فرمایا: "اس کو یہاں سے نکال دو"۔

- حضرت امام مالکؒ سے اوپر مذکور روایات ہی محفوظ اور ثقہ راویوں سے منقول ہیں۔ اگرچہ بعض لوگ جیسے حافظ ابن تیمیہؒ ان سے مذکورہ روایات کو اس طرح بھی نقل کرتے ہیں:

"الاستواءُ مَعلومٌ وَالكيفُ مَجهولٌ وَالإيمانُ بِهِ وَاجبٌ وَالسُّؤالُ عَنِ الكيفيةِ بِدعةٌ".

(مجموع الفتاوى، ج ۳ ص ۲۵. المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى ۷۲۸ھ). المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية. عام النشر ۱۴۱۶ھ)

اس کی تفسیر بعض علماء نے یوں کی ہے:

- "الاستواءُ مَعلومٌ"

استوا معلوم ہے۔ یعنی ہماری عقول اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس کے لائق استوا تو صرف اور صرف استیلا یعنی غالب ہونا اور اقتدار کا ہی ہے، نہ کہ استقرار اور جلوس والا، کیونکہ یہ تو اجسام کی صفات میں سے ہے۔

- "وَالكيفُ مَجهولٌ"

اس کا معنی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس کو ان احوال حسیہ جیسے جہات حسیہ شکل وغیرہ سے موصوف نہیں کیا جا سکتا۔

- "وَالإيمانُ بِهِ وَاجبٌ"

استواء پر ایمان لانا واجب ہے کیونکہ قرآن مجید میں اس کا ذکر ہے۔

4 "وَالسُّؤَالُ عَنِ الْكَيْفِيَّةِ بِدْعَةٌ"

کیفیت کے بارے میں سوال کرنا بدعت ہے کیونکہ سلف صالحین سے اس طرح کے سوال کرنا ثابت نہیں ہے، بلکہ وہ تو ان مسائل کی تحقیق کی معرفت کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کرتے تھے۔

حضرت امام مالکؒ سے منقول کلام کی اس تفسیر کی بنا پر آپ مفوّض (تفویض کرنے والے) نہیں ہیں بلکہ مؤوّل (تاویل کرنے والے) ہیں۔ وہ اس لیے کہ انہوں نے استواء کے معنی کی توضیح کر دی جس کو ہم نے اوپر ذکر کیا ہے اور یہی اس کا صحیح معنی ہے اور انہوں نے اس معنی کی نفی کر دی جس سے استقرار اور جلوس لازم آتا ہے۔

یہی جمہور علمائے امت کا مذہب ہے۔ حضرت امام مالکؒ کے ان کلمات کی تفسیر کے مطابق سلف صالحین کا مذہب تاویل ہے نہ کہ تفویض۔ حالانکہ اس کے خلاف مشہور ہو گیا ہے۔

بعض لوگ حضرت امام مالکؒ کے کلام کی اس تفسیر سے متعجب ہوں گے۔ تو ہم کہتے ہیں:

1 "اَلْاِسْتِوَاءُ مَعْلُوْمٌ"

استواء معلوم ہے یعنی استواء کا ذکر قرآن کریم میں موجود ہے اور اس کی نسبت معلوم ہے یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف استواء کی نسبت ہے۔

2 "وَالْكَيْفُ مَجْهُوْلٌ"

اس کا معنی ہے کہ استواء کی کیفیت کی نسبت مجہول ہے۔ ہم اس کو قرآن مجید اور اس کو حدیث نبوی میں نہیں جانتے ہیں اور نہ ہی متقدم علمائے امت میں سے کسی کے کلام میں موجود ہے۔ یعنی کیف کی نسبت کی اصل معلوم نہیں ہے بلکہ مجہول ہے اور وہ ایسا نہیں ہے وہ مردود ہے اس لیے یہاں اس کے لفظ کہا گیا ہے۔

3 "وَالْإِيْمَانُ بِهِ وَاجِبٌ"

اس پر ایمان لانا یعنی استواء کے معلوم ہونے پر ایمان لانا واجب ہے یعنی صرف

استواء کے معلوم ہونے پر ایمان لانا واجب ہے، یعنی مجرد استواء پر ایمان لانا جیسا
کہ قرآن مجید میں ذکر ہے اس پر ایمان لانا واجب ہے۔

4 "وَالسُّؤَالُ عَنِ الْكَيْفِيَّةِ بِدْعَةٌ"

کیفیت کے بارے میں سوال کرنا بدعت ہے۔ بدعت کا معنی جیسا کہ مشہور و معروف
ہے یعنی نو پیدا اور گھڑی ہوئی چیز، جو پہلے سے معروف نہ ہو۔ اس لیے کہ صرف کیف
کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف اس میں تجسیم و تشبیہ پائی جاتی ہے۔ علاوہ بدعت ہونے کے وہ
مردود ہے۔ اس سے یہ بھی سمجھا جا سکتا ہے کہ کس لیے اس کے بعد حضرت امام مالکؒ
نے اس شخص کو مسجد سے باہر نکالنے کا حکم دیا؟

حضرت امام مالکؒ کے کلام کی اس تفسیر و تشریح سے حضرت امام مالک کا مقصود ہونا
معلوم ہوتا ہے۔ کہ تفویض یہ ہے کہ کسی چیز کے بارے میں سکوت کرنا۔ اس کے
ساتھ لوازم فاسدہ کی نفی کرنا، جس سے اس کے لوازم فاسد ہونے کا وہم و شائبہ
ہو سکتا ہے اور وہ جسم و تحیز، مکان میں ہونے اور حرکت وغیرہ ہیں۔

یہی تفویض اہل السنۃ والجماعۃ کے ہاں معروف ہے۔ اسی لیے کہ وہ اس کے
بارے میں فرماتے ہیں: یہ تاویل اجمالی ہے کیونکہ یہ حقیقت میں سکوت محض نہیں ہے
بلکہ تفصیل سے سکوت کرنا ہے۔ اس کے تمام مفہوم کے معنی سے سکوت کرنا نہیں ہے۔
اس لیے کہ ہر وہ شخص جس نے آیت استواء کو پڑھا اس سے وہ یہ بات سمجھ سکتا: اللہ
تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے، کائنات پر حکمرانی کرنے والا ہے، حکیم ہے، مخلوق کے کاموں
کا نافذ ہے۔ سلف صالحینؒ کے ہاں سکوت کا یہی مفہوم ہے۔ وہ اس کے علاوہ معانی
کی تلاش و جستجو اور غور و فکر سے اپنے آپ کو بچاتے، بلکہ سکوت کرتے تھے۔

۲ حضرت امام ابو یوسفؒ حضرت امام ابوحنیفہؒ سے روایت کرتے ہیں:

ونقل القاضي أبو العلاء صاعد بن محمد في كتاب الاعتقاد عن أبي
يوسف عن الإمام أبي حنيفة أنه قال: "لا ينبغي لأحد أن ينطق في الله
تعالى بشيء من ذاته، ولكن يصفه بما وصف سبحانه به نفسه، ولا
يقول فيه برأيه شيئا. تبارك الله تعالى رب العالمين".

(روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی ج ۴ ص ۴۲۲. المؤلف: شہاب الدین محمود بن عبد اللہ الحسینی الآلوسی (المتوفی ۱۲۷۰ھ). المحقق: علی عبد الباری عطیۃ. الناشر: دار الکتب العلمیۃ بیروت. الطبعۃ: الاولی، ۱۴۱۵ھ)

ترجمہ: حضرت امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں: "کسی کو بھی نہیں چاہیے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں اس کی ذات کے متعلق ذرا سی زبان کھولے بلکہ اسی طرح بیان کرے جس طرح کہ خود اللہ تعالیٰ نے اپنے لیے بیان فرمایا ہے۔ اپنی رائے سے کچھ نہ کہے۔ بڑی برکت والا ہے اللہ تعالیٰ جو رب ہے سارے جہان کا"۔

2.3.2: "ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ" کی تفسیر

اِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ. یُغْشِی الَّیْلَ النَّهَارَ یَطْلُبُهٗ حَثِیْثًا وَّالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُوْمَ مُسَخَّرٰتٍۭ بِاَمْرِهٖ. اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ. تَبٰرَكَ اللّٰهُ رَبُّ الْعٰلَمِیْنَ. (الاعراف:۵۴)

ترجمہ: بیشک تمہارا پروردگار وہ اللہ ہے جس نے سارے آسمان اور زمین چھ دن میں بنائے۔ پھر اس نے عرش پر استوا فرمایا۔ وہ دن کو رات کی چادر اڑھا دیتا ہے، جو تیز رفتاری سے چلتی ہوئی اس کو آ دبوچتی ہے۔ اور اس نے سورج اور چاند اور ستارے پیدا کیے ہیں جو سب اس کے حکم کے آگے رام ہیں۔ یاد رکھو کہ پیدا کرنا اور حکم دینا سب اسی کا کام ہے۔ بڑی برکت والا ہے اللہ، جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے۔

تشریح: اس آیت میں اللہ تعالیٰ کی کمال تدبیر کا ذکر ہے جو عرش سے فرش تک ہے۔ یہ آیت دو اقسام میں منقسم ہے۔

اول: اس کا بیان کہ اللہ تعالیٰ ہی خالق کائنات ہے۔ اس کے سوا کوئی خالق نہیں۔

دوم: اس کا بیان کہ اللہ تعالیٰ ہی تمام مخلوقات کے مدبر اور حکیم ہیں۔ اس کے علم اور قدرت سے کوئی چیز پوشیدہ نہیں۔

اس آیت کے اول حصے میں اس بات کی تاکید ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی آسمانوں اور زمین کا خالق ہے۔ پھر تخلیق کے بعد اس کو یوں ہی بغیر تدبیر کے نہیں چھوڑ دیا گیا، بلکہ اللہ تعالیٰ کی قدرت نے ہر چیز کو تھام اور سنبھال رکھا ہے۔

یہ دونوں معانی تفصیلی طور پر آیت کے پہلے حصے میں بیان کر دیے گئے ہیں۔ پھر آیت میں دوبارہ ان کا ذکر اجمالی طور پر کیا گیا ہے۔ پھر آیت کے آخری حصے میں اللہ تعالیٰ کی مدح و ثنا کا بیان ہے۔

قسم اول معنی تفصیلی کا بیان

معنی اول تفصیلی معنی ہے: إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ (بلاشبہ تمہارا پروردگار وہ اللہ ہے جس نے سارے آسمان اور زمین چھ دن میں بنائے)۔ اس میں اس کا بیان ہے کہ اللہ تعالیٰ خالق کائنات ہے۔

معنی دوم یہی تفصیلی ہے: ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ (پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ وہ دن کو رات کی چادر اڑھا دیتا ہے، جو تیز رفتاری سے چلتی ہوئی اس کو آ دبوچتی ہے۔ اور اس نے سورج، چاند اور ستارے پیدا کیے ہیں جو سب اس کے حکم کے آگے رام ہیں)۔ اس میں اس کا بیان ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی کائنات کے تمام کاموں کا مدبر یعنی تدبیر و انتظام کرنے والا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہر چیز کے جاننے والے ہیں۔ اپنے افعال میں حکیم ہیں۔

حرف ربط ان دونوں معانی کے درمیان حرف ربط لفظ: "ثُمَّ" ہے جو یہاں "واؤ" کے معنی میں ہے۔ یہاں حرف: "ثُمَّ" تراخی کے لیے ہرگز نہیں ہے۔ اگر اس کو تراخی کے لیے تسلیم کیا جائے تو اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ اللہ تعالیٰ نے ایک مدت تک اس کائنات کو تدبیر کے بغیر چھوڑے رکھا۔ اور یہ باطل اور معنی کے لحاظ سے فاسد ہے اور اس آیت میں بیان کردہ مقصودی معنی کے خلاف ہے۔ اسی لیے اس کو ترتیب بغیر تعقیب کے معنی پر محمول کرنا ضروری ہے۔

قسم ثانی: یہ اجمالی کلام ہے۔

فرمانِ باری تعالیٰ ہے: "اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ" (یاد رکھو کہ پیدا کرنا اور حکم دینا سب اسی کا کام ہے)۔ حقیقت میں یہ پہلے تفصیلی کلام کی تاکید ہی ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے۔

۱ "اَلَا" (خبردار ہو جاؤ، جان لو، سن رکھو)۔ حرفِ تنبیہ ہے۔ اس سے مراد کلام کی تاکید ہے۔ یہ آیت کے شروع میں "اِنَّ" کے مقابل ہے۔ یہ بات معلوم ہے کہ حرف "اِنَّ" تاکید کے لیے ہی ہے۔

۲ "لَهُ الْخَلْقُ" اس میں خلق یعنی پیدا کرنے کی تاکید ہے کہ پیدا کرنے والی ذات صرف اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ یہاں آیت میں قسم اول تفصیلی میں سے پہلے معنی کے مقابل ہے۔

۳ "وَالْاَمْرُ" اس میں تاکید ہے کہ امر یعنی حکم دینا، اس میں علم اور کمال تدبیر کا معنی ہے۔ اور یہ سب اللہ تعالیٰ ہی کے ساتھ خاص ہے۔ اور یہ قسم اول تفصیلی کے معنی ثانی کے مقابل ہے۔

۴ حرف: "ثُمَّ" جو قسم اول تفصیلی میں مذکور ہے وہ اس میں سے معنی اول اور معنی ثانی کے درمیان ربط پیدا کرتا ہے۔ آیت کے دوسرے حصے: "اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ" میں حرف: "واو" یہی معنی ادا کرتا ہے۔ پس حرف: "واو" یہاں قسم جملہ معانی کے درمیان ربط کا کام دیتا ہے۔ اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ خلق (یعنی پیدا کرنا) اور امر (تدبیر کرنا) کیونکہ دونوں ایک دوسرے سے مربوط ہیں۔ اس میں اس کی تاکید ہے کہ حرف: "ثُمَّ" کا معنی ترتیب مع التراخی نہیں ہے بلکہ یہ ترتیب بالتعقیب ہے۔

قسم ثالث: "تَبٰرَكَ اللّٰهُ رَبُّ الْعٰلَمِيْنَ" (بڑی برکت والا ہے اللہ جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے)۔ معنی مذکور کے لحاظ سے دونوں کا اختتام ہے۔ اس لیے "رب" کے لحاظ سے میں سے تمام جہانوں کی مخلوق کے احوال کے لحاظ سے ہے۔ کیونکہ کوئی تدبیر علم کے بغیر نہیں ہے۔ اور وہ اپنی مخلوق کا مربی ہے جو ہر لحاظ سے خبردار کرتے ہوئے دلالت کرنے

والا ہے۔ جو ذات ایسی ہو وہی اس بات کی مستحق ہے کہ وہ مبارک اور معبود ہو تاکہ
مخلوق اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ نعمتوں کا شکر ادا کر سکے۔

یہ وہ مفہوم ہے جو اس آیت سے مفہوم و مستفاد ہوتا ہے، جو تمام آیاتِ استواء سے
مستفاد ہوتا ہے۔ اگر اس کی تفصیل بیان کی جائے تو ایک مستقل کتاب درکار ہے۔
جس چیز کی وضاحت یہاں ضروری ہے کہ یہ آیتِ استواء اور دوسری آیاتِ استواء میں اللہ
تعالیٰ کے افعال کا بیان ہے اور اللہ تعالیٰ کے آگے سجدے کا بیان ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ
کے بیشمار احسانات ہم پر ہیں۔

یہاں اللہ تعالیٰ کی صفاتِ ذاتیہ کے بارے میں کلام کرنا مقصود نہیں ہے، کیونکہ اس
آیت میں اللہ تعالیٰ کے افعال کے بارے میں کلام ہے جس کا مقتضیٰ صفاتِ ذاتیہ
ہیں۔ صفاتِ ذاتیہ کے بارے میں کلام کرنا مقصودِ اصلی نہیں ہے۔

اس کو ایک دوسرے اسلوب سے بھی بیان کیا جا سکتا ہے کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ
سے متعلق احکامِ تصدیقیہ کا بیان ہے، یعنی اس بات کا اثبات کرنا کہ اللہ تعالیٰ ہی
کائنات کے خالق ہیں، وہی اس کائنات کے تدبیر و انتظام کرنے والے ہیں۔ اس
کے ساتھ یہ بھی ہے کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ کی صفاتِ ذاتیہ کا بیان بالکل نہیں ہے
یعنی اس کا بیان کرنا مقصود نہیں ہے اگرچہ سیاق کے لحاظ سے ضمنی طور پر موجود ہے۔ اس
لیے بھی کہ آیتِ استواء سے پہلے اور بعد والی آیات بھی اللہ تعالیٰ کی صفاتِ ذاتیہ کو
بیان نہیں کرتی ہیں بلکہ ان آیات میں انسان کے لیے اللہ تعالیٰ کی اطاعت اور عبادت
کے وجوب کو ہی بیان کرتی ہیں، اس لیے کہ ذاتِ باری تعالیٰ خالقِ کائنات اور تمام
امور کی تدبیر و انتظام کرنے والی ہے۔ اور یہی اس آیت کا بھی فحویٰ مضمون ہے۔

آیتِ استواء سے پہلے والی آیات کو ملاحظہ فرمائیں:

وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ
مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ. قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ. الَّذِينَ اتَّخَذُوا
دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا. فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ
يَوْمِهِمْ هَٰذَا وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ. وَلَقَدْ جِئْنَاهُم بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ

اس کی اطاعت کریں اور احکام کی خلاف ورزی نہ کریں، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کو بے شمار نعمتیں عطا کی ہیں۔ اس کے بعد کی آیات میں بھی یہی مضمون بیان ہوا ہے:

ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ. وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا ۚ إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ. وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ۖ حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ ۚ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ.

(الاعراف: 55تا57)

ترجمہ: تم اپنے پروردگار کو عاجزی کے ساتھ چپکے چپکے پکارا کرو۔ یقیناً وہ حد سے گزرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔ اور زمین میں اس کی اصلاح کے بعد فساد برپا نہ کرو، اور اس کی عبادت اس طرح کرو کہ دل میں خوف بھی ہو اور امید بھی۔ یقیناً اللہ تعالیٰ کی رحمت نیک لوگوں سے قریب ہے۔ اور وہی (اللہ تعالیٰ) ہے جو اپنی رحمت (یعنی بارش) کے آگے آگے ہوائیں بھیجتا ہے جو (بارش) کی خوشخبری دیتی ہیں، یہاں تک کہ جب وہ بوجھل بادلوں کو اٹھا لیتی ہیں تو ہم انہیں کسی مردہ زمین کی طرف ہنکا لے جاتے ہیں، پھر وہاں پانی برساتے ہیں، اور اس کے ذریعے ہر قسم کے پھل نکالتے ہیں۔ اسی طرح ہم مردوں کو بھی زندہ کر کے نکالیں گے۔ شاید (ان باتوں پر) غور کر کے تم سبق حاصل کر لو۔

☆ ان آیات سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے کہ ان آیات کو بھی اللہ تعالیٰ کی صفت استواء کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔ بلکہ ان آیات میں بھی اللہ تعالیٰ کے انعام و اکرام کا بیان ہے تاکہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت و عبادت کا وجوب ثابت ہو جائے۔

2.4: اخبار استواء میں بعض لوگوں کا غلط عقیدہ

اخبار استواء میں بعض لوگ بڑی غلطی میں مبتلا ہو گئے ہیں۔ ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کی مخلوق کے ساتھ مشابہت ثابت کر ڈالی۔

۱ اللہ تعالیٰ کے لیے استقرار اور مماست کی نسبت پیدا کرڈالی۔

۲ اللہ تعالیٰ نے عرش کو بھر دیا ہے۔

۳ اللہ تعالیٰ کی ذات پاک عرش کی عالی جانب سے مماست اور نہایت بھی ہے جس کو صرف وہی ذات پاک ہی جانتی ہے۔

۴ اللہ تعالیٰ کی ذات ایک مخصوص مکان سے مختص ہے۔

۵ اللہ تعالیٰ عرش سے مماس (چھونے والے) ہیں اور کرسی اس کے قدموں کی جگہ ہے۔

جواب

1 فرمان باری تعالیٰ ہے:

سُبْحٰنَهٗ وَتَعٰلٰى عَمَّا يَقُوْلُوْنَ عُلُوًّا كَبِيْرًا. (بنی اسرائیل-۴۳)

ترجمہ: حقیقت یہ ہے کہ جو باتیں یہ لوگ بناتے ہیں اس کی ذات ان سے بالکل پاک اور بہت بالا و برتر ہے۔

2 جب یہ بات ثابت اور پختہ ہے تو پھر جس نے استواء کو اس معنی میں لیا جو مماست اور مخلوقات کی صفات میں سے ہے اور اس نے کہا: وہ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستقر ہوا، یا اس نے کہا: وہ حقیقتاً مستقر ہو گیا۔ تو اس نے اس زیادت کے ساتھ بدعت والا راستہ اختیار کیا کیونکہ یہ زیادت تو قرآن وسنت سے ثابت نہیں ہے اور نہ ہی ائمہ متقدمین سے۔ بعض متاخرین حنابلہ نے یہ بھی زیادت بیان کی: وہ اپنی ذات سے مماست (چھو) کر کے مستقر ہوا۔ وہ عرش پر ہے۔ اس نے اس کو بھر دیا ہے۔ اس کی ذات کی انتہاء ہے جس کو صرف وہی جانتا ہے۔ بعض نے تو یوں کہا: وہ ایک مکان کی تخصیص کے ساتھ دوسرے مکان سے بھی مختص ہے۔ اس کا مکان، اس کی ذات کا وجود عرش پر ہے۔ اس نے یہ بھی کہا: زیادہ حق بات یہ ہے کہ وہ عرش سے مماس (چھونے والا) ہے اور کرسی اس کے قدموں کی جگہ ہے۔

3 یہ بہت بڑی من گھڑت باتیں اور جسارت ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات ان چیزوں سے پاک ہے۔ یہ شخص اس عالم کی حقیقت کے علم سے جاہل ہے۔ اس لیے کہ مماست تو جسم کے واجب ہونے کو مقتضی ہے اور دونوں قدموں کا ماننا تو تجسیم کو ثابت کرتا ہے۔

حضرت امام احمد بن حنبل تو ان چیزوں سے پاک اور بری تھے۔ ان سے جو اقوال منقول ہیں ان کے مطابق تو وہ جہت باری تعالیٰ کے قائل نہ تھے۔ وہ تو فرماتے ہیں: استواء تو اللہ تعالیٰ کی مسلمہ صفات میں سے ہے۔ اور یہی قول بعض سلف صالحین کا بھی ہے۔

4 اس کی مفصل بحث میری ان دو کتابوں میں ملاحظہ فرمائیں:

١ اَلْعَزِيْزَۃُ فِي الرَّدِّ عَلٰى خُلَفَاءِ أَهْلِ التَّجْسِيْمِ وَالتَّشْبِيْهِ: "صفات متشابہات اور غیر مقلدین کے عقائد"

٢ روشن حقائق اردو ترجمہ الحقائق الجلية في الرد على ابن تيمية فيما أورده في الفتوى الحموية (مصنف علامہ ابن جہبل ۷۳۳ھ) اور

٣ حضرت مولانا ڈاکٹر مفتی عبدالواحد کی کتاب "صفات متشابہات اور سلفی عقائد"

2.5:۔علامہ ابن العربی المالکی (المتوفی ۵۴۳ھ) کی تحقیق

1 واختلف الناس في هذا الحديث: "حديث النزول" وأمثاله على ثلاثة أقوال:

١ فمنهم من رده لأنه خبر واحد ورد بما لا يجوز ظاهره على الله وهم المبتدعة.

٢ ومنهم من قبله وأمره كما جاء ولم يتأوله ولا تكلم فيه مع اعتقاده أن الله ليس كمثله شيء.

٣ ومنهم من تأوله وفسره وبه أقول، لأنه معنى قريب عربي فصيح.

2 أما إنه قد تعدى إليه "حديث النزول" قوم ليسوا من أهل العلم بالتفسير فتسلطوا عليه بالقول بالتكبير.

3 وقالوا: "في هذا الحديث دليل على أن الله في السماء على العرش من فوق سبع سموات".

قلنا: هذا جهل عظيم. وإنما قال: ينزل إلى السماء، ولم يقل في هذا

الحديث من أين ينزل؟ ولا كيف ينزل؟

4. قالوا: "وحجتهم ظاهرة. قال الله تعالى: "الرحمن على العرش استوى".

قلنا له: وما العرش في العربية؟ وما الاستواء؟

5. قالوا: "كما قال الله تعالى: لتستووا على ظهوره".

قلنا: فإن الله تعالى أن يجعل استواؤه على عرشه باستوائنا على ظهور الركاب.

6. قالوا: "وكما قال: واستوت على الجودي".

قلنا: تعالى الله ان يكون كالسفينة جرت حتى لمست فوقفت.

7. قالوا: "وكما قال: فاذا استويت أنت ومن معك على الفلك".

قلنا: معاذ الله أن يكون استواؤه كاستواء نوح وقومه؛ لأنّ هذا كله مخلوق استواء بارتفاع وتمكن في مكان واتصال ملامسة.

8. وقد اتفقت الأمة من قبل سماع الحديث ومن ركه على أنه ليس استواؤه على شيء من ذلك. فلا يضرب له المثل بشئ من خلقه.

9. قالوا: قال الله عز وجل: ثم استوى على العرش. ثم استوى الى السماء.

قلنا: تناقضت! تارة تقول: أنه على العرش فوق السماء. ثم تقول: أنه في السماء، لقوله: ءأمنتم من في السماء، وقلت: إن معناه على السماء. ويلزمه أن تقول: الرحمن على العرش استوى أي الى العرش.

10. قالوا: وقال: يدبر الأمر من السماء الى الارض.

قلنا: هذا صحيح ولكن ليس فيه لمذهبكم دليل.

11. قالوا: اجتمعت الموحدة على أنهم يرفعون أيديهم في الدعاء الى السماء. ولولا ما قال موسى: الهي في السماء لفرعون ما قال: يا هامان ابن لي صرحا.

قلنا: كذبتم على موسى ما قالها قط. ومن يوصلكم إليه؟ إنما أنتم أتباع فرعون الذي اعتقد أن الباري في جهة فأراد أن يرقى إليه بسلم. فهنئكم أنكم من أتباعه وأنه إمامكم.

12 قالوا: وهذا أمية بن أبي الصلت يقول:

سبحان من لا يقدرُ الخلقُ قدرَه ... ومَنْ هو فوق العرشِ فردٌ موحّدُ
مليكٌ على عرشِ السماءِ مُهيمنٌ ... لعزّته تعنُو الوجوهُ و تسجُدُ

وهو قد قرأ التوراة والإنجيل والزبور".

قلنا: هذا الذي يشبه جهلكم أن تحتجوا بقول فرعون وقول لملحد جاهلي وتحيلون به على التوراة والإنجيل المبدلة المحرفة. واليهود أطبق خلق الله كفراً و تشبيهاً لله بالخلق.

(عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي ج٢ص٢٣٥. المؤلف: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى ٥٤٣ھ). الناشر: دار الكتب العلمية بيروت۔ لبنان)

ترجمہ

1 لوگ اس حدیث نزول اور ان جیسی دوسری احادیث صفات کے بارے میں مختلف ہو گئے ہیں۔

۱ کچھ لوگ وہ ہیں جنہوں نے اس کو رد کر دیا ہے اس لیے کہ یہ خبر واحد ہے علاوہ اس کو رد کیا ہے، جو اللہ تعالیٰ کے بارے میں اس حدیث کے ظاہر سے مفہوم ہوتا ہے۔ یہ مبتدعہ یعنی بدعتی لوگ ہیں۔

۲ کچھ لوگ وہ ہیں جنہوں نے اس کو قبول کر لیا اور جیسے یہ حدیث وارد ہوئی ہے اسی طرح اس کو بیان کر دیا ہے اس میں کسی قسم کی تاویل بھی نہیں کی ہے نہ ہی اس میں کوئی کلام کیا ہے اس کے ساتھ ان کا اعتقاد اس آیت کے مطابق ہے۔

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ:۱۱)

ترجمہ: کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے اور وہی ہے جو ہر بات سنتا سب کچھ دیکھتا ہے۔

۳ کچھ لوگ وہ ہیں جنہوں نے اس حدیث کی تاویل اور تفسیر بھی کی ہے اور میں بھی یہی کہتا ہوں۔ اس لیے کہ اس کے معنی قریب ہیں اور یہ فصیح عربی میں ہے۔

2 ایک قوم ایسی بھی ہے جو اس حدیث کی تفسیر کرنے میں حدود سے تجاوز کر گئی ہے۔ یہ قوم اہل علم میں سے نہیں ہے۔ پس ان لوگوں نے منکر قول کو اختیار کر کے ظلم و زیادتی والا راستہ اپنایا ہے۔

3 ان لوگوں نے یہ کہا: "اس حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ سات آسمانوں کے اوپر عرش پر آسمان میں ہیں"۔

ہم کہتے ہیں: یہ بہت بڑی جہالت ہے۔ اس حدیث میں الفاظ: "آسمان کی طرف اترنے" کے فرمائے گئے ہیں۔ اس حدیث میں: "کہاں سے اترتے ہیں؟" اور "کیسے اترتے ہیں" کے الفاظ بیان نہیں کیے گئے ہیں۔

4 یہ لوگ کہتے ہیں: ان کی دلیل ظاہر ہے۔ جو اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى. (سورت طٰہٰ: ۵)

ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استوا فرمائے ہوئے ہے۔

ہم کہتے ہیں: "عرش" عربی زبان میں کس کو کہتے ہیں؟ اور "استواء" کا معنی کیا ہے؟

5 ان لوگوں نے کہا: جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

لِتَسْتَوٗا عَلٰى ظُهُوْرِهٖ (الزخرف: ۱۳)

ترجمہ تاکہ تم ان کی پشت پر چڑھو۔

ہم کہتے ہیں: بے شک اللہ تعالیٰ اس سے پاک اور بلند ہے کہ وہ اپنے استواء علی العرش کو سواریوں کی پشتوں پر ہمارے استواء کے ساتھ مثال دے۔

6 وہ کہتے ہیں: جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُوْدِيِّ (ہود: ۴۴)

ترجمہ اور کشتی جودی پہاڑ پر ٹھہری۔

ہم کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ پاک اور بلند و برتر ہے کہ وہ ایسے ہو جیسے کشتی کہ وہ مخلوق ہے یہاں تک کہ وہ اس پانی کو چھوتی ہے پھر وہ ٹھہر جاتی ہے۔

7 یہ لوگ کہتے ہیں: جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

• فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ (المؤمنون: ۲۸)

ترجمہ پھر جب تم اور تمہارے ساتھی کشتی میں ٹھیک ٹھیک بیٹھ جائیں۔

ہم کہتے ہیں: معاذ اللہ (اللہ کی پناہ) اللہ تعالیٰ کا استواء ایسے ہو جیسا کہ حضرت نوح علیہ السلام اور ان کی قوم کا تھا۔

8 اس لیے کہ استواء کی یہ مثالیں مخلوق کی ہیں۔ یہ استواء مکان کے لحاظ سے ارتفاع (بلند ہونا) تمکن (استقرار)، اتصال (ملنا) اور ملامست (چھونے) کا ہے۔ تمام اُمت اس بات پر متفق ہے، چاہے انھوں نے اس حدیث کو قبول کیا ہے یا رد کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا استواء ان میں سے کسی کی چیز جیسا نہیں ہے۔ پس اللہ تعالیٰ کے لیے اس کی مخلوق میں سے کسی چیز کی مثال بیان نہیں کی جا سکتی۔

9 یہ لوگ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ. (البقرہ: ۲۹)

ترجمہ وہی ہے جس نے زمین میں جو کچھ ہے تمہارے لیے پیدا کیا۔ پھر وہ آسمان کی طرف متوجہ ہوا۔ چنانچہ ان کو سات آسمانوں کی شکل میں ٹھیک ٹھیک بنا دیا۔ اور وہ ہر چیز کا پورا علم رکھنے والا ہے۔

ہم کہتے ہیں: یہ بہت بڑا تناقض ہے۔ ابھی تو تم کہتے ہو: اللہ تعالیٰ عرش پر آسمان کے اوپر ہیں۔ پھر تم یہ بھی کہتے ہو کہ وہ آسمان میں ہے، اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے مطابق:

أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ (الملک: ۱۶)

ترجمہ کیا تم آسمان والے کی اس بات سے بے خوف ہو بیٹھے ہو کہ وہ تمھیں زمین میں دھنسا دے تو وہ ایک دم تھرتھرانے لگے؟

پھر تو نے یہ بھی کہہ دیا کہ اس کا معنی ہے: "آسمان پر"۔

10 یہ لوگ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ. (سجدہ:۵)

ترجمہ: وہ آسمان سے لے کر زمین تک ہر کام کا انتظام خود کرتا ہے۔

ہم کہتے ہیں: یہ صحیح ہے لیکن اس میں تمہاری اس بدعت کی کوئی دلیل نہیں ہے۔

11 یہ کہتے ہیں: اہلِ توحید کا اس پر اجماع ہے کہ وہ دعا کے وقت اپنے ہاتھوں کو آسمان کی طرف اٹھاتے ہیں۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو حضرت موسیٰ علیہ السلام ہرگز فرعون سے ایسا نہ فرماتے: "میرا معبود تو آسمان میں ہے"۔ جو فرعون نے اس کے جواب میں کہا: "يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا" (اے ہامان! میرے لیے ایک اونچی عمارت بناؤ)

پوری آیت یہ ہے:

وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ. أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا. وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ وَصُدَّ عَنِ السَّبِيلِ. وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ.
(مؤمن:۳۶،۳۷)

ترجمہ: اور فرعون نے (اپنے وزیر سے) کہا کہ: "اے ہامان! میرے لیے ایک اونچی عمارت بناؤ تاکہ میں ان راستوں تک پہنچوں، جو آسمانوں کے راستے ہیں، پھر میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے خدا کو جھانک کر دیکھوں۔ اور یقین رکھو کہ میں تو اُسے جھوٹا ہی سمجھتا ہوں"۔ اسی طرح فرعون کی بدکرداری اس کی نظر میں خوش نما بنادی گئی تھی، اور اُسے راستے سے روک دیا گیا تھا۔ اور فرعون کی کوئی چال ایسی نہیں تھی جو بربادی میں نہ گئی ہو۔

ہم کہتے ہیں: تم نے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر جھوٹ باندھا ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ہرگز ایسا نہیں فرمایا ہے۔ اور ایسی بات تم تک کس نے پہنچائی ہے؟ تم تو صرف اور صرف فرعون کے پیروکار ہو جس کا یہ اعتقاد تھا کہ باری تعالیٰ ایک جہت میں ہیں تو اس نے سیڑھی کے ذریعے اس تک چڑھ جانے کا ارادہ کیا۔ لہٰذا تمہیں اس بات کی مبارک باد ہو کہ تم اس کے پیروکار ہو اور وہ تمہارا امام ہے۔

12 - یہ جاہلیت کے دور کا شاعر امیہ بن ابی الصلت سے جو یہ کہتا ہے:

فسبحان من لا یبلغ الخلق قدرہ ومن ھو فوق العرش فرد موحد
ملیک علی عرش السماء مھیمن لعزتہ تعنو الوجوہ وتسجد

ترجمہ: پس پاک ہے وہ ذات، جس ذات کی قدر و منزلت کو مخلوق پہچان ہی نہیں سکتی۔ وہ ذات ہے جو عرش کے اوپر ہے یکتا اور واحد ہے۔ آسمان کے عرش پر بادشاہ ہے، وہ نگہبان ہے۔ اس کی عزت کے آگے چہرے فرماں برداری اور سجدہ کرتے ہیں۔

یہ امیہ تورات، انجیل اور زبور پڑھتا تھا۔

ہم کہتے ہیں: یہ وہ ہے جو تمہاری جہالت کی وجہ سے معاملات کو مشتبہ بنا رہا ہے کہ تم فرعون اور دور جاہلیت کے شعراء کے اقوال سے دلیل پکڑتے ہو اور تم لوگ محرف اور تبدیل شدہ تورات اور انجیل پر اپنے عقائد کو منحصر کرتے ہو، اور یہود اللہ تعالیٰ کی تمام مخلوق میں کفر کرنے میں اور اللہ تعالیٰ کو مخلوق کے ساتھ تشبیہ دینے میں زیادہ غرق شدہ ہیں۔

2.6: استواء کی مناسب تفسیر استیلاء (غالب ہونا) ہے

1. سلف صالحین اور متکلمین اس بات پر متفق ہیں کہ اس آیت سے، جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہیں ہے، وہ مراد نہیں ہے، جیسے قعود (بیٹھنا) اور اعتدال (برابر ہونا)۔ ان حضرات کے درمیان شان باری تعالیٰ کے لائق اور مناسب الفاظ کے معانی جیسے قصد (ارادہ کرنا) اور استیلاء (غلبہ پانا) کی تعیین میں اختلاف ہے۔ سلف صالحین تو اس بارے میں سکوت اختیار کرتے ہیں۔ اس کے برعکس بعض متکلمین نے اس کے معنی استیلاء (غالب ہونا) اور قہر کے کیے ہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ اجسام کی مشابہت سے بلند اور پاک ہے۔ اس کو کسی حیز اور مکان کی احتیاج نہیں ہے۔ اسی طرح اس کی ذات کو حرکت اور سکون کے ساتھ متصف نہیں کیا جا سکتا، یا اس کو اجتماع، افتراق اور اجزاء میں منقسم نہیں کیا جا سکتا۔ اس لیے کہ یہ ساری صفات جسم والے اور مخلوقات کی ہیں۔ اللہ تعالیٰ تو اس سے بہت بلند و بالا ہیں۔

2 پس اللہ تعالیٰ کے فرمان: "استوی" کے معانی استیلا اور قہر کے متعین ہو گئے نہ کہ حدود و استقرار کے۔ اس لیے کہ اگر اللہ تعالیٰ کی ذات مکان اور زمان کے ساتھ متصف ہو تو زمان اور مکان کا قدیم ہونا بھی لازم آئے گا، یا ان کا اللہ تعالیٰ سے بھی پہلے موجود ہونا ماننا پڑے گا اور یہ دونوں چیزیں باطل ہیں۔ صحیح حدیث میں ہے: "اللہ تعالیٰ موجود تھا اور اس کے ساتھ کوئی چیز نہ تھی"۔ اللہ تعالیٰ کے لیے مکان کا محتاج ہونا لازم آئے گا، حالانکہ اللہ تعالیٰ غنی مطلق ہیں، وہ تو کامل طور پر ہر چیز سے مستغنی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات موجود تھی، جب کہ مکان و زمان کچھ بھی نہ تھا۔ وہ آج بھی اسی شان سے ہے جیسے وہ پہلے تھا۔

اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ اللہ تعالیٰ کی ذات محدود اور مقداری ہو۔ جو بھی محدود اور مقداری ہوگا، وہ جسم ہوگا۔ جو جسم ہوگا وہ اپنے اجزاء سے بننے کا محتاج ہوگا۔ اللہ تعالیٰ تو ان چیزوں سے پاک اور مقدس ہے۔ وہ ذات تو غنی ہے، وہ اس کی محتاج کیسے ہو سکتی ہے، جس کو خود اس نے عدم سے وجود میں لایا ہو؟ جب کہ اللہ تعالیٰ کی ذات تو ہمیشہ سے ازلی اور ابدی ہے۔

3 حضرت مولانا عبدالماجد دریاآبادیؒ فرماتے ہیں: فرمان باری تعالیٰ ہے:

اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى. (سورت طٰہٰ:۵)

ترجمہ وہ خدائے رحمٰن عرش (حکومت) پر قائم ہے۔

استواء کے معنی استیلاء کے ہیں اور خود استیلاء سے مراد اقتدار و اختیار ہے۔ جو شبہات عام طور پر آیت پر وارد ہوتے ہیں، اس مفہوم کے لینے سے سب کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔

اما اذا فسرنا الاستیلاء بالاقتدار زالت هذه المطاعن کلها (کبیر)

(تفسیر ماجدی ص ۶۳۷۔ طبع تاج کمپنی لاہور، کراچی)

اعتراض اگر یہ کہا جائے: کہ "استولی" (غالب ہونا) تو اس وقت کہا جاتا ہے، جب وہ پہلے سے غالب نہ ہو، یا کسی پر غالب آنے کے لیے اس سے جھگڑا کرے، یا پہلے عاجز ہو پھر اس پر قادر ہو جائے؟

جواب اس استیلاء سے مراد قدرت تامہ (کامل قدرت) ہے، جو ہر قسم کے معارضہ اور جھگڑا سے خالی ہو۔

اس آیت میں لفظ "ثُمَّ" ترتیب کے لیے نہیں ہے بلکہ یہ تو خبر اور بیان کی ترتیب کی قسم سے ہے اس میں بعض کا بعض پر عطف ہے۔

3 حضرت امام آمدیؒ نے اس اعتراض کا بہت ہی اچھا جواب دیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

ربما جاز ان یکون الاستیلاء مسبوقا بالمقاومة ولکن لا یلزم ان یکون مسبوقاً بها، ولا لفظ الاستیلاء مشعر به، والا لکان لفظ الغالب مشعر به ولیس کذلک، بدلیل قوله تعالیٰ: وَاللّٰهُ غَالِبٌ عَلٰٓى اَمْرِهٖ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ (یوسف: ۲۱)

(ابکار الافکار فی اصول الدین، ج۱ ص۴۶۲. المؤلف: ابو الحسن سیف الدین علی بن ابی علی بن محمد بن سالم الثعلبی الآمدی (المتوفی ۶۳۱ھ). المحقق: د. احمد المہدی. الناشر: دار الکتب والوثائق القومية، القاہرۃ ۱۴۲۴ھ)

ترجمہ کبھی کبھار استیلاء سے مراد مقابلے کے بعد مغلوب ہو جانا ہوتا ہے، لیکن یہاں اس کے معنی کو لازم نہیں ہے ورنہ لفظ استیلاء بھی اس کی طرف دلالت کرنے والا ہوتا اور ایسا ہرگز نہیں ہے اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

وَاللّٰهُ غَالِبٌ عَلٰٓى اَمْرِهٖ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ (یوسف:۲۱)

ترجمہ اور اللہ تعالیٰ کو اپنے کام پر پورا قابو حاصل ہے، لیکن بہت سے لوگ نہیں جانتے۔

اعتراض اگر کوئی یہ کہے: یہ استیلاء یعنی غلبہ تو تمام مخلوقات کی نسبت سے حاصل ہے پھر عرش کی تخصیص کا کیا فائدہ؟

جواب عرش کی تخصیص اس لیے کی گئی ہے کہ امت کا اس پر اجماع ہے کہ عرش تمام مخلوقات میں سے سب سے بڑا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ. (توبہ:۱۲۹)

ترجمہ اور وہی عرش عظیم کا مالک ہے۔

اور وہ ہر چیز کا مالک اور رب ہے۔ جب وہ عرش، جس نے ہر چیز کو گھیرے ہوئے

ہے پر غالب ہے تو وہ ماتحت ہر چیز پر غالب ہے۔

حضرت علامہ آمدی فرماتے ہیں:

للتنبيه بالأعلى على الأدنى، من حيث أن العرش في اعتقاد الخلائق أعظم المخلوقات، وأجل الكائنات.

(أبكار الأفكار في أصول الدين، ج٢ص٣٧٩. المؤلف: أبو الحسن سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى ٦٣١ھ). المحقق: د. أحمد المهدي. الناشر: دار الكتب والوثائق القومية القاهرة ١٤٢٤ھ)

ترجمہ: عرش کی تخصیص اعلیٰ سے ادنیٰ پر تنبیہ کرنے کے لیے ہے۔ اس لیے کہ عرش مخلوق کے اعتقاد کے لحاظ سے سب سے بڑی مخلوق ہے اور کائنات کی سب سے جلیل القدر مخلوق بھی ہے۔

2.7: استقرار علی العرش کا عقیدہ راہِ صواب سے دور ہے

اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ جس شخص نے بھی اللہ تعالیٰ کے بارے میں استواء کی تفسیر استقرار علی العرش یا قعود (بیٹھنے) سے کی، اگرچہ اس کے ساتھ اس نے "بلا کیف" (کیفیت کے بغیر) کی قید بھی لگا دی، پھر بھی وہ راہِ راست سے الگ ہو گیا۔ اس لیے کہ اس معنی کے لحاظ سے اس کی تفسیر یہ ہوگی:

یہ بات ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ کا وجود مکان میں یا زمان میں ماننا ہوگا یا یہ کہ اللہ تعالیٰ محدود اور مقداری ہوں گے۔ اس لیے کہ عرش چاہے جتنا عظیم اور وسعت والا ہو وہ بھی اللہ تعالیٰ کی مخلوقات میں سے ایک مخلوق ہی ہے، لیکن وہ حادث ہے، اس کی ابتدا اور انتہا بھی ہے۔ اس سے یہ بات لازم ہو جائے گی:

زمان اور مکان کا قدیم ہونا ماننا ہوگا، یا اللہ تعالیٰ پر زمان اور مکان کا مقدم ہونا ماننا ہوگا، یا اللہ تعالیٰ کو مکان کا محتاج ماننا ہوگا، یا اللہ تعالیٰ کو محدود اور مقداری ماننا ہوگا، یا مکان جو اللہ تعالیٰ کی جائے استقرار ہے اس کو حادث اور مخلوق ماننا ہوگا۔ اور یہ لازم باطل ہیں اس لیے کہ یہ بات ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ قدیم ہیں، اپنے ماسوا ہر چیز سے

مستغنی ہیں۔ اس کو کسی دوسرے کی احتیاج نہیں ہے۔ ہر چیز اللہ تعالیٰ کی محتاج اور مطیع ہے۔

2.8: مکان کا قول کرنا جہت کے قول کو لازم ہے

اس بات کی دلیل کہ مکان کا قول کرنا جہت کے قول کو مستلزم ہے۔ جیسا کہ علامہ ابن الجوزی فرماتے ہیں:

واعلم أن كل من يتصور وجود الحق سبحانه وجوداً مكانياً طلب له جهة، كما أن من يتخيل أن وجوده وجوداً زمانياً طلب له مدة في تقدمه على العالم بأزمنة، وكلا التخيلين باطل. وقد ثبت أن جميع الجهات تتساوى بالإضافة إلى القائل بالجهة. فاختصاص بعضها ليس بواجب لذاته، بل هو جائز، فيحتاج إلى مخصص يخصصه، ويكون الاختصاص بذلك المعنى زائداً على ذاته، وما تطرق الجواز إليه استحال قدمه، لأن القديم هو الواجب الوجود من جميع الجهات. ثم إن كل من هو في جهة يكون مقدراً محدوداً. وهو يتعالى عن ذلك. وإنما الجهات للجواهر والأجسام لأنها أجرام تحتاج إلى جهة. والجهة ليست في جهة وإذا ثبت بطلان الجهة ثبت بطلان المكان. ويوضحه: أن المكان يحيط بمن فيه والخالق لا يحويه شيء، ولا تحدث له صفة.

(دفع شبه التشبیہ باکف التنزیہ ص ۱۳۶، تحقیق حسن السقاف، طبع ۱۴۱۳ھ امام النووی
ورعمان اردن ۱۹۹۱ء)

ترجمہ: اس بات کو جاننا ضروری ہے کہ جس شخص نے بھی اللہ تعالیٰ کے وجود کو وجود مکانی تصور کیا، تو اس سے جہت کا مطالبہ کیا جائے گا۔ بالکل اسی طرح جس نے اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے میں وجود زمانی کا تصور کیا تو اس سے اس مدت کا مطالبہ کیا جائے گا جو عالم میں زمانے کے لحاظ سے گزر چکا ہے۔ یہ دونوں خیالات (تصورات) ہی

باطل ہیں۔ یہ بات ثابت ہو گئی ہے کہ تمام جہات قبول باجہت کے لحاظ سے مساوی
ہیں۔ پس جہات میں سے بعض کی تخصیص کرنا ذات کے لحاظ سے واجب نہیں ہے
بلکہ جائز ہے۔ پس اس کی تخصیص کرنے کے لیے کسی تخصیص کرنے والے کی
ضرورت ہوگی اور یہ تخصیص اس معنی کے لحاظ سے اس کی ذات سے زائد ہوگی۔ اور جو
اس کے جواز کی طرف راستہ تلاش کیا جائے گا تو اس کا قدیم ہونا محال ہوگا۔ اس لیے
کہ قدیم تو واجب الوجود تمام جہات کے لحاظ سے ہے۔ پھر اگر وہ کسی ایک جہت میں
ہوگا تو وہ مقداری اور محدود ہوگا۔ اللہ تعالیٰ کی ذات تو اس سے بہت ہی بلند ہے۔ تیسری
بات یہ ہے کہ جہات تو جواہر اور اجسام کے لیے ہیں کیونکہ یہ اجرام (اجسام) ہی جہت کی
محتاج ہوتی ہیں۔ اور جب جہت کا بطلان ثابت ہو گیا تو مکان کا باطل ہونا بھی ثابت
ہو گیا۔ اور اس کی توضیح یہ ہے: جب مکان، جب وہ ہوگا، تو وہ اپنے مکین کا احاطہ
کرنے والا ہوگا۔ خالق کا کوئی احاطہ نہیں کر سکتا اور اس کو حادث ہونے کی صفت
لاحق نہیں ہو سکتی۔

2.9: قائلین جہت کا عقیدہ اور اس کا رد

جہت کا قول کرنے والے ایک گروہ نہیں ہیں اور نہ وہ ایک رائے رکھنے والے ہیں بلکہ
وہ ایک اصل پر متفق ہیں اور وہ جہت کا قول ہے۔ یہ لوگ اس کی کیفیت اور اس قول کو
اختیار کرتے ہوئے کیا یہ اللہ تعالیٰ کے لیے جائز ہے میں مختلف ہیں۔ ان لوگوں
میں محدثین کرام اور بعض حنابلہ شامل ہیں۔

2.9.1: علامہ سیف الدین آمدیؒ (المتوفی ۶۳۱ھ) کی تحقیق

حضرت علامہ آمدیؒ فرماتے ہیں:

اتفقت المشبهة على أنه تعالى في جهة وخصصوها بجهة الفوق

دون غیرها من الجهات. ثم اختلفوا: فالعب (محمد بن كرام) الى أن كونه في الجهة ككون الأجسام فيها، حتى انه قال: انه مماس للصفحة العليا من العرش، وجوز عليه الحركة والانتقال وتبدل الجهات عليه. والى ذهبت اليهود - لعنهم الله - حتى انهم قالوا: ان العرش ليئط من تحته كأطيط الرحل الجديد، وانه يفضل على العرش من كل جانب اربعة اصابع. وقف واتفقهم على جواز مماسة الرب تعالى للأجسام بعض المشبهة حيث قالوا: ان المخلصين من المسلمين يعانقون الرب تعالى في الدنيا والآخرة.

ومنهم من قال: انه محاذ للعرش من غير مماسة، ومنهم من قال: ان كون الرب تعالى في الجهة لا ككون الجسام فيها.

(ابكار الأفكار في اصول الدين، ج۲ص۲۳، المؤلف: أبو الحسن سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى ۶۳۱ھ). المحقق: د. احمد المهدي. الناشر: دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة. ۱۴۲۳ھ)

ترجمہ: مُشَبِّهَة (مشبہ) اس بات پر متفق ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایک جہت میں ہیں۔ انہوں نے باقی جہات کو چھوڑ کر صرف جہت فوق کی تخصیص کردی ہے۔ پھر یہ آپس میں مختلف ہیں۔ ان میں سے مشبہ کا بانی محمد بن کرام کا کہنا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جہت میں ایسے ہی ہیں جیسا کہ اجسام جہت میں ہوتے ہیں یہاں تک کہ اس نے یہ بھی کہہ دیا کہ اللہ تعالیٰ عرش کی اوپر والی جانب کی طرف سے مماس (چھونے والے) ہیں۔ اس نے اللہ تعالیٰ کے لیے حرکت، منتقل ہونا اور جہات کی تبدیلی کو بھی جائز قرار دے دیا۔ یہود (اللہ تعالیٰ ان پر لعنت کرے) کا بھی یہی مذہب ہے۔ ان لوگوں نے یہاں تک کہہ دیا عرش اللہ تعالیٰ کی نچلی جانب سے ایسے چرچراتا ہے جیسے نیا پالان سوار کے بوجھ کی وجہ سے چرچراتا ہے۔ عرش پر ہر طرف سے چار انگلی کی جگہ باقی بچ جاتی ہے۔ رب تعالیٰ کے ساتھ اجسام کی مماست کرنے میں بعض مشبہ نے بھی ان کی موافقت کی

ہے۔ ان لوگوں نے یہاں تک کہہ دیا: مخلص مسلمان دنیا اور آخرت میں رب تعالیٰ کے ساتھ معانقہ کریں گے۔

ان میں بعض لوگوں نے یہ بھی کہا: اللہ تعالیٰ بغیر مماست کے عرش کے محاذات میں ہے جبکہ بعض لوگوں نے یہ بھی کہا: رب تعالیٰ جہت میں تو ہیں مگر ایسے نہیں جیسے کہ اجسام جہت میں ہوتے ہیں۔

2.9.2: علامہ ابن جہبلؒ (المتوفی ۷۳۳ھ) کی تحقیق

علامہ ابن جہبلؒ نے حافظ ابن تیمیہ کی کتاب "الفتوی الحمویہ" کا مفصل رد کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں: ابن تیمیہؒ نے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان نقل کیا ہے:

اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی (سورت طٰہٰ:۵)

ترجمہ: وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

قرآن پاک میں استواء علی العرش کے مضمون والی آیت سات مقامات (الاعراف: ۵۴، یونس: ۳، الرعد: ۰۲، طٰہٰ: ۵، الفرقان: ۵۹، السجدہ: ۰۴، الحدید: ۴) میں آئی ہیں۔ یہ مشبہ کے لیے مدد اور قوی دلیل ہے، یہاں تک کہ انہوں نے اس کو جامع ہمدان کے دروازے کے اوپر لکھوا دیا ہے۔ ہم اس کی کچھ توضیح کرتے ہیں۔

1. ہم کہتے ہیں: نصوص قرآنی کے الفاظ میں اگر ان لوگوں نے ہر لحاظ سے عقل کو دور کر دیا ہے اور جس کو فہم و ادراک کا نام دیا جاتا ہے اس طرف توجہ ہی نہیں کرتے تو ان کے اس قول کو مرجا کیا جائے گا اور اس آیت "اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی" کے معنی کو سمجھنا بھی۔

2. اگر وہ ...... سے چھوڑ کر جائیں اور اس آیت کے معنی کو یوں بیان کریں: ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ کہ وہ عرش پر مستوی ہے۔ تو ان کو مرجا نہیں کیا جائے گا اور یہ کوئی اعتراض والی بات بھی نہیں ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اس لفظ کو ترک نہیں کیا ہے، حالانکہ علم البیان کے علماء اس پر متفق ہیں کہ اسم فاعل میں ثبوت و استمرار ہے جو فعل سے سمجھا نہیں جا سکتا۔

تشریح اس بات پر دونوں فریق متفق ہیں کہ نص میں عقل کا کوئی دخل نہیں ہے۔ جب یہ بات طے ہے تو آیت کے لفظ کے معنی متعین کرنے کے لیے رک جانا چاہیے۔ اس آیت میں لفظ فعل: "استوی" ہے لہٰذا اس لفظ کو فعل ماضی سے ہٹا کر اسم فاعل بنا دینا جائز نہیں ہے۔ گویا ہم یہ کہہ رہے ہیں: "انه مستو على العرش" "وہ عرش پر مستوی ہے، کیونکہ معنی یہاں بدل گیا ہے۔ پس فعل کا صیغہ "استوی" ہے تو اس سے زمانے کے حدوث کا مفہوم پیدا ہوتا ہے۔ اس سے اسم مشتق یعنی اسم فاعل "مستو" بنایا جاتا ہے، تو یہ صفت کے استمرار کا فائدہ دیتا ہے۔ اس لیے کہ عربی زبان کے علماء جو علم معانی و بیان کے ماہر ہیں، وہ تقریباً اس پر متفق ہیں کہ اسم فاعل میں ایسا وصف پایا جاتا ہے جو استمرار اور تجدد پر دلالت کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں اسم فاعل کا صیغہ تو استعمال نہیں کیا ہے بلکہ فعل کا صیغہ استعمال فرمایا ہے۔ چنانچہ اگر ہم اللہ تعالیٰ کے فرمان کے مطابق "استوی" کے صیغے کو استعمال کرتے ہوئے رک جائیں تو مرحبا ہے اور اگر اس لفظ کو تبدیل کر کے "مستو" کہیں تو اس تعبیر کرنے والے کو ہم مرحبا نہیں کہیں گے، کیونکہ ہم پر لازم ہے کہ ہم نص میں عقل کے تصرف کو قبول نہیں کریں گے۔

اگر وہ کہیں: یہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ وہ اس کے اوپر ہیں۔ تو ان لوگوں نے اس بات کو چھوڑ دیا ہے جس کا انہوں نے التزام کیا تھا۔ ان لوگوں نے تو عقل، خواہش اور جرأت میں بہت زیادہ مبالغہ کیا ہے۔

☆ قرآن مجید میں الفاظ یہ ہیں: ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ. یہاں صیغہ فعل ہے۔ جس کے ساتھ "ثُمَّ" حرف تراخی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ استواء اللہ تعالیٰ کا فعل ہے جو زمانہ تراخی کے ساتھ متعلق ہے جیسا کہ افعال ہوتے ہیں۔ اس کو صفت کہنا خلاف ظاہر کلام ہے۔ اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ میں مستوی نہ کتاب اللہ میں آیا ہے نہ سنت میں۔ تاکہ اس کا اطلاق ذات باری تعالیٰ پر بطور صفت یا علم کے درست ہو سکے۔ اُمت کا اجماع ہے کہ اللہ تعالیٰ کی کوئی صفت حادث نہیں۔ لہٰذا اس کو کسی طرح صفت میں شمار نہیں کر سکتے۔ (من جانب مترجم)

۳ اگر وہ یہ کہیں: بلکہ ہم تو عقل کو باقی رکھیں گے اور جو مراد ہے ہم اس کو کہتے ہیں۔ پھر

ہم ان سے کہیں گے: کلام عرب میں "استواء" کیا ہے؟ تو اگر وہ کہیں: جلوس اور استقرار۔ ہم کہتے ہیں: عرب تو اس کا معنی جسم کے ساتھ ہی جانتے ہیں۔ تو پھر یہ بھی کہہ دو: جسم عرش پر مستوی ہے۔ اگر وہ یہ کہیں: جلوس اور استقرار کی نسبت تو اللہ تعالیٰ کی ذات کی طرف ہے جیسا کہ جلوس کی نسبت جسم کی طرف ہے۔ عرب تو اس کو نہیں جانتے یہاں تک کہ یہ حقیقت پہنچی ہو۔

۴ پھر عرب تو "استواء" کا معنی تیر کے سیدھا کرنے کے لیے کہتے ہیں جو ٹیڑھا ہونے کی ضد ہے۔ تو انہوں نے اس کو بیان تو کیا ہے اور اس سے تجسیم کی صراحت بھی بیان کی ہے۔ اور پھر تم جلوس کے علاوہ اس کو محمول کرنے کا باب بھی بند کر دو۔

۵ یہ لوگ ان آیات میں اس کی تاویل کرنے سے نہیں رکیں گے:

☆ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ (الحدید:۴)

ترجمہ تم جہاں کہیں ہو وہ تمہارے ساتھ ہے۔

☆ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ. (سورۃ ق:۱۶)

ترجمہ اور ہم اس کی شہ رگ سے بھی زیادہ اس کے قریب ہیں۔

ان آیات میں بھی یہ کہو: وہاں کے ساتھ علم کے لحاظ سے ہے۔

اگر تم یہ بات کہو: (تم بھی مشرکین کی طرح کرتے ہو) اس کو ایک سال حلال قرار دیتے ہو اور دوسرے سال حرام قرار دے لیتے ہو؟ اور یہ بات کہاں سے اخذ کی ہے کہ "استواء" عرش میں اللہ تعالیٰ کے افعال میں سے فعل نہیں ہے؟

اگر وہ یہ کہیں: یہ عرب کے کلام میں سے نہیں ہے۔ ہم کہیں گے: عرب کے کلام میں "استواء" کا معنی بھی وہ نہیں ہے جس کو تم بغیر جسم کے مانتے ہو۔

۶ مثلاً: تجسیم کے شرک سے بچنے کا ارادہ کرتا ہے اس کے ساتھ وہ یہ بھی گمان کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ جہت میں ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ عرش پر استواء کیے ہوئے ہیں جو اس کی شان کے لائق ہے۔ تو ہم اس کو کہتے ہیں: اب تو "استواء" کے بارے میں اس قول کی طرف آ گیا ہے جو ہمارا قول ہے۔ رہی جہت کی بات تو وہ اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہیں ہے۔

۷ متکلمین کی اس بات پر اعتراض کرنا: اگر اللہ تعالیٰ کسی جہت میں ہیں۔ تو پھر وہ اس سے بڑی ہوگی، یا چھوٹی یا برابر۔ یہ سب محال ہے۔
حافظ ابن تیمیہ کہتے ہیں: ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کے قول میں "علی العرش" کا مفہوم ہی نہیں سمجھا ہے، مگر وہ بھی ثابت کرتے ہیں کہ کوئی جسم کسی دوسرے جسم پر ہو سکتا ہے .... اور یہ کہنا: یہ لازم ہوتا اس کے مفہوم کا تابع ہے۔ رہی بات کہ استوا کی جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہے، تو اس پر کسی بھی قسم کا لوازم ثابت نہیں ہوتا ہے۔
ہم کہتے ہیں: کبھی تم تمیمی قبیلے کے بن جاتے ہو اور کبھی قیسی قبیلے کے! جب تو نے یہ بات کہی: اللہ تعالیٰ کا استوا اس کی شان کے لائق ہے۔ یہی تو متکلمین کا مذہب ہے۔ جب تو نے یہ کہا: استوا تو استقراری ہے، اور اس کو ایک مخصوص جہت کے ساتھ مختص کر لیا۔ تو اب مذکورہ بتدریج سے خلاصی کی کوئی صورت ہی نہیں ہے۔

۸ اور استوا تو استیلا، یعنی غلبہ کے معنی میں ہے۔ میں اسی کی گواہی دیتا ہوں۔ اس آیت میں صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کی عظمت، قدرت، سلطنت اور بادشاہی کا بیان ہے۔ عرب کے لوگ اس کو بادشاہی سے کنایہ کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ تو اہل عرب کہتے ہیں: فلاں شخص مملکت کی کرسی پر براجمان ہے، اگرچہ وہ ایک مدت تک اس پر بیٹھا بھی نہ ہو۔ اس سے ان کا مقصد بادشاہی ہی ہوتا ہے۔

۹ اگر یہ لوگ یہ کہیں: جب تم نے استواء کو استیلا، یعنی غلبہ کے معنی میں لے لیا ہے تو اس آیت میں عرش کے ذکر کرنے کا کوئی فائدہ نہ رہا؟ کیونکہ یہ مفہوم تو مخلوقات کے حق میں درست ہے۔ تو پھر عرش کی تخصیص تو نہ رہی؟؟ اس کا جواب یہ ہے: تمام مخلوقات کو جب عرش نے گھیرا ہوا ہے تو عرش پر استیلا یعنی غلبہ کا مطلب ہے کہ تمام مخلوقات پر غلبہ ہے۔ علاوہ ازیں اہل عرب کا پیچھے گزرا ہوا کنایہ بھی اس کا مرجح ہے۔ اور سلف صالحین جیسے حضرت امام جعفر صادق وغیرہ کا کلام پہلے گزر چکا ہے۔

۱۰ ان لوگوں کا یہ بھی کہنا ہے: استویٰ کا استولیٰ (غالب ہونا) کے معنی میں لینا تو یہ تو وضع نحی کے طور پر ہے۔ ہم کہتے ہیں: "استویٰ" کو "جلس" (بیٹھنا) کے معنی میں لینا یہ تو جسم کے ساتھ ہی ہو سکتا ہے۔ حالانکہ تم یہ کہہ چکے ہو کہ تم لوگ اس کے قائل نہیں

ہے۔ اگر وہ اللہ تعالیٰ کی صفت "استواء علی العرش" کے ساتھ بیان کریں تو ہم اس کے منکر نہیں ہیں، بلکہ ہم تو اس کو تجسیم کے مشابہ قرار دیتے ہیں، وہ ایسی ہی منزہ و تشبیہ ہے۔

(روشن الفاظ اردو ترجمہ "تکشیف الظلمة فی الرد علی من تمسک فی ما تنزہ فی المعقول المختصرة"۔ مصنف علامہ ابن المعلم ص ۶۵ تا ۶۸ الکتاب، یوسف مارکیٹ غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور)

2.10: اثبات جہت کے دلائل اور ان کے جوابات

2.10.1: حدیث معراج سے دلیل اور اس کا جواب

اعتراض اگر یہ کہا جائے کہ معراج کا قصہ جہت اور حیز پر دلالت کرتا ہے؟

جواب معراج کے قصے سے اللہ تعالیٰ آپ ﷺ کو اپنی مخلوقات کی انواع اور عالم علوی اور عالم سفلی میں اپنی مصنوعات کے عجائبات دکھلانا چاہتے تھے، تاکہ اللہ تعالیٰ کی صفات کی تکمیل ہو اور اس کی آیات اور نشانیوں کے مشاہدات کی تحقیق ہو۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا. إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ.
(بنی اسرائیل: ۱)

ترجمہ پاک ہے وہ ذات جو اپنے بندے کو راتوں رات مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک لے گئی جس کے ماحول پر ہم نے برکتیں نازل کی ہیں، تاکہ ہم انہیں اپنی کچھ نشانیاں دکھائیں۔ بیشک وہ ہر بات سننے والی، ہر چیز جاننے والی ذات ہے۔

2.10.2: الفاظ صعود سے استدلال اور اس کا جواب

اگر یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان:

إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ (فاطر: ۱۰)

ترجمہ پاکیزہ کلمہ اسی کی طرف چڑھتا ہے اور نیک عمل اس کو اوپر اٹھاتا ہے۔
یہ تو جہت کے لیے واضح ہے۔

جواب تفسیر ماجدی میں ہے: یَرْفَعُهٗ میں ضمیر "ہٗ" اَلْكَلِمُ الطَّيِّبُ کی جانب ہے۔
هو الكَلِمُ الطَّيِّبُ اى: الكَلِمُ الطَّيِّبُ يرفع العمل الصالح (تفسیر کبیر)
(تفسیر ماجدی ص ۸۷۷۔ طبع تاج کمپنی، لاہور، کراچی)

۲ تَعْرُجُ الْمَلٰٓئِكَةُ وَالرُّوْحُ اِلَيْهِ فِيْ يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهٗ خَمْسِيْنَ اَلْفَ سَنَةٍ
(المعارج:۴)

ترجمہ فرشتے اور روح القدس اس کی طرف ایک ایسے دن میں چڑھ کر جاتے ہیں جس کی مقدار پچاس ہزار سال ہے۔

جواب اللہ تعالیٰ مکانی نہیں۔ اس لیے اس آیت میں لفظ: "اِلَیْهِ" کا ظاہری معنی مراد نہیں ہے۔ تفسیر ماجدی میں اس آیت کے تحت لکھا ہے:
"الیہ" مراد عالم بالا کے وہ مقامات ہیں جو فرشتوں اور روحوں کے منتہائے عروج ہیں۔ ای: الی عرشه ومهبطه (مدارک)۔ لفظ اِلٰی سے حق تعالیٰ کی جسیم ومکانیت پر استدلال سرتا سر غلط ہے۔ اِلٰی کا منسوب الیہ جب کبھی کوئی غیر مادی یا غیر مکانی ہوتا ہے تو اِلٰی کے مفہوم میں صرف توجہ و التفات شامل رہتا ہے۔ مثلاً الٰی الكفر والی الايمان، الی الخير وغیرہ۔ اور خود قرآن مجید کی اس قسم کی آیات میں: وَاِلَيْهِ يُرجع الامر كله، والى الله ترجع الأمور وغیرہ میں: ليس المراد منه المكان بل المراد انتهاء الأمر الى مراده. (تفسیر کبیر)
(تفسیر ماجدی ص ۱۱۴۰۔ طبع تاج کمپنی، لاہور، کراچی)

۳ يُدَبِّرُ الْاَمْرَ مِنَ السَّمَآءِ اِلَى الْاَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ اِلَيْهِ فِيْ يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهٗ اَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّوْنَ. (السجدہ:۵)

ترجمہ وہ آسمان سے لے کر زمین تک ہر کام کا انتظام خود کرتا ہے، پھر وہ کام ایک ایسے دن میں اس کے پاس پہنچ جاتا ہے جس کی مقدار تمہاری گنتی کے حساب سے ایک ہزار سال ہوتی ہے۔

مجموعی جواب ان آیات کا مقصود مکان یعنی جگہ کا بیان کرنا نہیں ہے بلکہ امور و معاملات کی انتہاء کو بیان کرنا مقصود ہے جیسا کہ فرمان باری تعالیٰ ہیں:

۱ صِرَاطِ اللّٰهِ الَّذِيْ لَهٗ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ. اَلَآ اِلَى اللّٰهِ تَصِيْرُ الْاُمُوْرُ. (الشوریٰ:۵۳)

ترجمہ اللہ تعالیٰ کا راستہ ہے، وہ اللہ جس کی ملکیت میں وہ سب کچھ ہے جو آسمانوں میں ہے، اور وہ سب کچھ جو زمین میں ہے۔ یاد رکھو کہ سارے معاملات آخرکار اللہ تعالیٰ ہی کی طرف لوٹیں گے۔

۲ وَلِلّٰهِ غَيْبُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاِلَيْهِ يُرْجَعُ الْاَمْرُ كُلُّهٗ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ. وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ. (ہود:۱۲۳)

ترجمہ آسمانوں اور زمین میں جتنے پوشیدہ بھید ہیں، وہ سب اللہ تعالیٰ کے علم میں ہیں، اور اسی کی طرف سارے معاملات لوٹائے جائیں گے۔ لہٰذا (اے پیغمبر!) اُس کی عبادت کرو، اور اُس پر بھروسہ رکھو۔ اور تم لوگ جو کچھ کرتے ہو تمہارا پروردگار اُس سے بے خبر نہیں ہے۔

۳ وَقَالَ اِنِّيْ ذَاهِبٌ اِلٰى رَبِّيْ سَيَهْدِيْنِ (الصافات:۹۹)

ترجمہ اور حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کہا: "میں اپنے رب کے پاس جا رہا ہوں، وہی میری راہنمائی فرمائے گا"۔

۴ وَاَنِيْبُوْٓا اِلٰى رَبِّكُمْ وَاَسْلِمُوْا لَهٗ مِنْ قَبْلِ اَنْ يَّاْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنْصَرُوْنَ. (الزمر:۵۴)

ترجمہ اور تم اپنے پروردگار سے لو لگاؤ، اور اُس کے فرماں بردار بن جاؤ قبل اس کے کہ تمہارے پاس عذاب آپہنچے، پھر تمہاری مدد نہیں کی جائے گی۔

۵ وَاسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوْبُوْٓا اِلَيْهِ. اِنَّ رَبِّيْ رَحِيْمٌ وَّدُوْدٌ. (ہود:۹۰)

ترجمہ تم اپنے رب سے معافی مانگو، پھر اسی کی طرف رجوع کرو۔ یقین رکھو کہ میرا رب بڑا مہربان، بہت محبت کرنے والا ہے۔

اس مضمون کی آیات بے شمار ہیں۔

پس ان آیات میں اصعاد سے مراد وہ جگہ ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں اور ملائکہ کے لیے ثواب، کرامت اور منزلت تیار کیے ہیں۔

☆ جب اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کا محال ہونا ثابت ہو گیا تو ان آیات میں تاویل کرنا واجب ہو گیا۔ پس ان آیات کی مراد یہ ہے: یہ کلمات اور اعمال امر کی جگہ اور حصول مقصود کی طرف چڑھتے اور بلند ہوتے ہیں، یا اس سے مراد مراتب اور درجات کا بلند ہونا ہے۔ جیسا کہ جنت میں درجات کا ذکر نصوص میں ہے۔ اس سے مراد وہ درجات نہیں ہیں جو نیچے سے اوپر درجہ میں چڑھ کر جاتے ہیں۔ منازل تو اللہ تعالیٰ ہی کے ہاں ہیں، اور جنت میں نعمتوں کا حصول ہے۔

اللہ تعالیٰ کے یہ فرمان:

۱ اِذْ قَالَ اللّٰهُ یٰعِیْسٰۤی اِنِّیْ مُتَوَفِّیْكَ وَرَافِعُكَ اِلَیَّ. (آل عمران:۵۵)

ترجمہ جب اللہ تعالیٰ نے کہا تھا کہ "اے عیسیٰ! میں تمہیں صحیح سالم واپس لے لوں گا، اور تمہیں اپنی طرف اٹھاؤں گا"۔

تفسیر تفسیر ماجدی میں ہے: "اِلَیَّ" یعنی آسمان کی طرف۔ ملا اعلیٰ کی جانب۔ حضرت امام رازی نے فرمایا ہے: قرآن مجید میں یہ محاورہ عام ہے۔ جہاں تعظیم و تفخیم مقصود ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ اپنی جانب منسوب کر دیتا ہے۔ مثلاً ہجرت ابراہیمی کی عظمت کا اظہار مقصود تھا تو پیرایۂ بیان یہ رکھا گیا۔ اِنِّیْ ذَاهِبٌ اِلٰی رَبِّیْ۔ حالانکہ ظاہر ہے کہ ہجرت ابراہیمی عراق سے شام کی طرف ہوئی تھی۔ ای: الی سمائی ومقر ملائکتی (کشاف)، ای: الی محل کرامتی ومقر ملائکتی (بیضاوی)، ای: الی سمائی ومقر ملائکتی (مدارک)۔

(تفسیر ماجدی ص ۱۲۷، طبع تاج کمپنی، لاہور، کراچی)

۲ بَلْ رَّفَعَهُ اللّٰهُ اِلَیْهِ وَكَانَ اللّٰهُ عَزِیْزًا حَكِیْمًا. (النساء:۱۵۸)

ترجمہ بلکہ اللہ تعالیٰ نے انہیں (حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو) اپنے پاس اٹھا لیا تھا، اور اللہ تعالیٰ بڑا صاحب اقتدار، بڑا حکمت والا ہے۔

تفسیر یہاں مراد اللہ تعالیٰ کا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو کرامت کی جگہ اٹھانا مراد ہے جیسا

کر کہا جاتا ہے: فلاں شخص کو بادشاہ نے اپنے پاس بلند کر لیا۔ یہاں مکان کا بلند ہونا مراد نہیں ہے۔ نہ یہاں جہت علو مراد ہے، بلکہ رتبہ اور منزلت کا قرب مراد ہے۔

2.10.3: الفاظِ فوقیت سے استدلال اور اس کا جواب

اعتراض اگر کوئی ان آیات سے استدلال کرے: وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ (الانعام:۱۸)، يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِّن فَوْقِهِمْ (النحل:۵۰)

جواب "مِن فَوْقِهِمْ" میں فوق سے یہاں کھلی ہوئی مراد فوقیت معنوی یا غلبہ ہے۔ ورنہ محض سمت یا جہت کے فوق سے تو خوف پیدا ہونے کی کوئی صورت نہیں۔

المراد بالفوقية: الفوقية بالقهر والقدرة لأنها هي الموجبة للخوف. (کبیر)۔ مِن فَوْقِهِمْ: أي: عالياً عليهم بالقهر. (جلالین)۔

امام راغبؒ نے فوق کے استعمال کے چھ مواقع بتائے ہیں: مکان، زمان، جسم، عدد، منزلت، اور انہی میں سے ایک معنی فوقیت باعتبار قہر و غلبہ کے رکھے ہیں۔

(تفسیر ماجدی ص۱۱۳۰۔ طبع تاج کمپنی، لاہور، کراچی)

اللہ تعالیٰ کا فرمان:

۱ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ. (الانعام:۱۸)

ترجمہ اور وہ اپنے بندوں کے اوپر مکمل اقتدار رکھتا ہے، اور وہ حکیم بھی ہے، پوری طرح باخبر بھی۔

۲ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ. (الانعام:۶۱)

ترجمہ اور وہی اپنے بندوں کے اوپر مکمل اقتدار رکھتا ہے، اور تمہارے لیے نگہبان (فرشتے) بھیجتا ہے۔ یہاں تک کہ جب تم میں سے کسی کی موت کا وقت آ جاتا ہے تو ہمارے بھیجے ہوئے فرشتے پورا پورا وصول کر لیتے ہیں، اور وہ ذرا بھی کوتاہی نہیں کرتے۔

۳ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ. (النحل:۵۰)

ترجمہ وہ اپنے اُس پروردگار سے ڈرتے ہیں جو اُن کے اوپر ہے، اور وہی کام کرتے ہیں

جس کا انہیں حکم دیا جاتا ہے۔

اس بات کو جاننا ضروری ہے کہ لفظ "فوق" عربی کلام میں کئی معانی کے لیے استعمال ہوا ہے۔ (۱) جہت عالی (۲) قدرت (۳) رتبہ عالیہ

فوقیت قدرت کے معنی اس آیت سے مراد ہیں:

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ. (الفتح:۱۰)

ترجمہ (اے پیغمبر!) جو لوگ تم سے بیعت کر رہے ہیں، وہ در حقیقت اللہ تعالیٰ سے بیعت کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے۔

وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ. (الانعام:۱۸،۶۱)

ترجمہ اور وہ اپنے بندوں کے اوپر مکمل اقتدار رکھتا ہے۔

اس آیت میں فوقیت قدرت کے معانی کے لیے لفظ "قہر" دلالت کرتا ہے۔

فوقیت رتبہ کا معنی اس سے نمایاں ہے:

وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ. (یوسف:۷۶)

ترجمہ ان سب کے اوپر ایک بڑا علم رکھنے والا موجود ہے۔

اس آیت کے معنی میں کسی نے بھی فوقیت مکان مراد نہیں لیا ہے، بلکہ یہاں فوقیت قہر، قدرت اور رتبہ ہی مراد ہے۔

جب اللہ تعالیٰ کے حق میں جہت کا اعتقاد رکھنا باطل ہو گیا تو ان آیات میں فوقیت قہر، قدرت اور رتبہ کا معنی متعین ہو گیا۔ اسی لیے اس آیت میں قہر کا لفظ ذکر کیا گیا ہے جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کر دیا ہے۔

جو ہم نے اوپر بیان کیا ہے، اس پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ جگہ کے لحاظ سے فوقیت کسی فضیلت کی لازمی دلیل نہیں ہے۔ کسی بار ایسا ہوتا ہے کہ غلام اور نوکر اپنے آقا کے، رہائشی مکان کے اوپر ہوتا ہے۔ تو اس وقت یہ نہیں کہا جا سکتا کہ تعریف کے لحاظ سے غلام بادشاہ یا آقا کے اوپر ہے، جب کہ صرف مکان اور جگہ کا ذکر مراد ہو اس میں اس کی کوئی تعریف نہیں ہوتی ہے، بلکہ فوقیت ممدوح کی فوقیت قہر، غلبہ اور مرتبہ کی ہوتی ہے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ. (النحل:٥٠)

ترجمہ: وہ اپنے اُس پروردگار سے ڈرتے ہیں جو اُن کے اوپر ہے۔

- اس لیے ڈرنے والا اس ذات سے ڈرتا ہے جو اس سے رتبہ عزت اور قدرت میں اعلیٰ اور ارفع ہوتا ہے۔ پس اس آیت کا معنی یہ ہوا: وہ اپنے اُس پروردگار سے ڈرتے ہیں جو اُن کے اوپر قدرت والا اور قاہر ہے۔ اس کی حقیقت یہ ہے: وہ اپنے رب کے عذاب سے ڈرتے ہیں۔ اس لیے کہ اس کی ذات مقدس سے تو ڈرا نہیں جاتا۔ حقیقت میں جس سے ڈرا جاتا ہے وہ تو اس کا عذاب، اس کی پکڑ اور اس کا انتقام ہے۔ جب یہ بات ثابت ہوگئی تو جہت کا ثبوت ختم ہوا۔

☆ اس آیت کا دوسرا معنی یہ بھی ہو سکتا ہے۔ اس آیت میں "مِنْ فَوْقِهِمْ" "يَخَافُونَ رَبَّهُمْ" سے متعلق ہے، جو مقدر ہے۔ اس کی تائید میں اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی ہے:

قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ ۗ انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ. (الانعام:٦٥)

ترجمہ: کہو کہ: "وہ اس بات پر پوری طرح قدرت رکھتا ہے کہ تم پر کوئی عذاب تمہارے اُوپر سے بھیج دے، یا تمہارے پاؤں کے نیچے سے (نکال دے)، یا تمہیں مختلف ٹولیوں میں بانٹ کر ایک دوسرے سے بھڑا (لڑا) دے، اور ایک دوسرے کی طاقت کا مزہ چکھا دے۔ دیکھو! ہم کس طرح مختلف طریقوں سے اپنی نشانیاں واضح کر رہے ہیں، تاکہ یہ کچھ سمجھ سے کام لے لیں"۔

پس جو ہم نے بیان کیا ہے، اس سے ان آیات میں فوقیت سے مراد فوقیتِ قہر و قدرت اور رتبہ ہے یا فوقیتِ جہتِ عذاب ہے، نہ کہ فوقیتِ مکانی ہے۔

2.10.4:۔ حدیثِ جاریہ سے استدلال اور اس کا جواب

قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَيْنَ اللَّهُ؟". قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ. قَالَ: "مَنْ أَنَا؟". قَالَتْ: أَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ. قَالَ: "أَعْتِقْهَا فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ".

ترجمہ اس حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے اس لونڈی سے پوچھا: "اللہ کہاں ہے؟" اس لونڈی نے کہا: آسمان میں۔ پھر حضور ﷺ نے پوچھا: "میں کون ہوں؟"۔ اس نے کہا: آپ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں۔ حضور ﷺ نے فرمایا: "اس کو آزاد کر دو، کیونکہ یہ مؤمنہ ہے"۔

جواب اس حدیث سے ان لوگوں نے دلیل پکڑی ہے جو جہت کے قائل ہیں۔ انہوں نے اس دلیل کو بہت ہی مردود جانا ہے۔

1 بعثت کے شروع شروع کے زمانہ میں یہ بات زیادہ اہم تھی کہ عام لوگوں سے اس بات کا مطالبہ تھا کہ وہ وجود باری تعالیٰ کا اثبات اور توحید الوہیت کا اقرار کریں۔ اس لیے عام لوگوں کے ساتھ ایسا معاملہ روا رکھا گیا جس سے وہ انس اور الفت رکھتے ہوں اور ان سے وجود باری تعالیٰ کے ثبوت اور توحید الوہیت کے اعتقاد کے اقرار کو کافی سمجھا گیا ہے۔ اس لیے کہ ان کی عقلیں اور ذہن ان دقیق بحثوں، دلائل اور تفصیل کی تحمل نہیں ہو سکتیں جن سے وہ مانوس نہیں ہیں۔ پس ان سے ابتدائی طور پر توحید باری تعالیٰ کے اجمالی اثبات پر ہی اکتفاء کیا گیا۔ اس لیے کہ اس کے سوا کوئی اور صورت ہی نہ تھی کہ ان سے صرف وہی طلب کیا جائے جس کو ان کے ذہن اور عقل قبول کرتے ہوں۔

2 جب اس لونڈی نے آسمان کی طرف اشارہ کیا تو نبی اکرم ﷺ نے یہ معلوم کر لیا کہ اس کے دل میں اللہ تعالیٰ کی عظمت اور وحدانیت کا عقیدہ موجود ہے، اور زمین کے معبودوں کی اس کے دل میں نفرت ہے جن کی مشرک لوگ پوجا کرتے ہیں۔ پھر جب رسول اللہ ﷺ نے اس سے توحید کا اثبات جان لیا تو اس سے اپنی ذات مقدس کا سوال کیا تاکہ اس سے نبوت کا اقرار بھی معلوم ہو جائے جو اسلام کا دوسرا عقیدہ ہے۔ پھر جب اس نے کہا: رسول اللہ ﷺ۔ تو اس کے مسلمان ہونے کا آپ ﷺ کو علم ہو گیا۔

3 یہ بھی کہا گیا ہے کہ آپ ﷺ کی مراد لفظ "أَيْنَ" سے اس کے دل میں اللہ تعالیٰ کی منزلت اور رتبہ کے بارے میں سوال کرنا تھا۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے: فلاں فلاں

سے کہاں ہے؟ اور یہ تجھ سے کہاں ہے؟ کلام میں وسعت پیدا کرنے کے لیے اس سے مراد صرف یہ ہے اور منزلت کا سوال کرتا ہے۔ اور انسان اپنے ساتھی سے کہتا ہے: میرا مقام تجھ سے کہاں ہے؟ وہ کہتا ہے: آسمان میں۔ اس سے اس کی مراد اعلیٰ مقام کی ہوتی ہے۔

4 حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

قَوْلُه صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلْجَارِيَةِ: "أَيْنَ اللّٰهُ؟" قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ. فَحَكَمَ بِإِيمَانِهَا مَخَافَةَ أَنْ تَقَعَ فِي التَّعْطِيلِ، لِقُصُورِ فَهْمِهَا عَمَّا يَنْبَغِي لَهُ مِنْ تَنْزِيهِهِ عَمَّا يَقْتَضِي التَّشْبِيهَ. تَعَالَى اللّٰهُ عَنْ ذٰلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا.

(فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج ۱۳ ص ۳۵۹، المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، الناشر: دار المعرفة، بيروت، ۱۳۷۹ھ)

ترجمہ: حضور اکرم ﷺ نے جب اس لونڈی سے پوچھا "اللہ کہاں ہے؟" تو جاریہ نے کہا "آسمان میں" تو حضور اکرم ﷺ نے اس پر ایمان کا حکم لگایا تاکہ وہ تعطیل میں نہ پڑ جائے۔ کیونکہ اس لونڈی میں عقل و فہم کی کمی تھی۔ اس لیے کہ وہ تشبیہ سے پاک تنزیہ کو سمجھنے کے لائق نہیں تھی۔ اللہ تعالیٰ اس سے بہت بلند و برتر ہے۔

5 حضرت علامہ نووی شرح مسلم میں فرماتے ہیں:

فَمَنْ قَالَ بِهٰذَا قَالَ: كَانَ الْمُرَادُ امْتِحَانَهَا هَلْ هِيَ مُوَحِّدَةٌ تُقِرُّ بِأَنَّ الْخَالِقَ الْمُدَبِّرَ الْفَعَّالَ هُوَ اللّٰهُ وَحْدَهُ وَهُوَ الَّذِي إِذَا دَعَاهُ الدَّاعِي اسْتَقْبَلَ السَّمَاءَ كَمَا إِذَا صَلَّى الْمُصَلِّي اسْتَقْبَلَ الْكَعْبَةَ وَلَيْسَ ذٰلِكَ لِأَنَّهُ مُنْحَصِرٌ فِي السَّمَاءِ كَمَا أَنَّهُ لَيْسَ مُنْحَصِرًا فِي جِهَةِ الْكَعْبَةِ بَلْ ذٰلِكَ لِأَنَّ السَّمَاءَ قِبْلَةُ الدَّاعِينَ كَمَا أَنَّ الْكَعْبَةَ قِبْلَةُ الْمُصَلِّينَ أَوْ هِيَ مِنْ عَبَدَةِ الْأَوْثَانِ الْعَابِدِينَ لِلْأَوْثَانِ الَّتِي بَيْنَ أَيْدِيهِمْ فَلَمَّا قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ، عُلِمَ أَنَّهَا مُوَحِّدَةٌ وَلَيْسَتْ عَابِدَةً لِلْأَوْثَانِ.

(المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج المعروف بـ شرح مسلم، ج ۵ ص ۲۴، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته، أبو زكريا محيي

الدین یحیی بن شرف النووی (المتوفی ۶۷۶ھ) مطبع: دار احیاء التراث العربی، بیروت۔ الطبعة الثانية، ۱۳۹۲ھ)

ترجمہ: جس شخص نے یہ کہا کہ گویا اس کی مراد یہ ہے کہ اس لونڈی کا امتحان لیا جاتا ہے، یا وہ لونڈی موحدہ ہے۔ وہ اس بات کا اقرار کرتی ہے کہ خالق، مدبر، فعّال وہی اللہ ہے جو اکیلا ہے۔ وہ ذات ہے جب دعا مانگنے والے دعا مانگتے ہیں تو وہ آسمان کی طرف منہ کر لیتے ہیں جیسا کہ نمازی جب نماز پڑھتا ہے تو کعبہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات ایسی نہیں ہے جو آسمان میں منحصر ہو جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کعبہ میں منحصر نہیں ہے، بلکہ اس لیے کہ آسمان دعا مانگنے والوں کا قبلہ ہے جیسا کہ کعبہ نمازیوں کا قبلہ ہے۔

یا وہ لونڈی بتوں کی پوجا کرنے والی ہے جن بتوں کی جو ان کے سامنے ہوتے ہیں۔ جب اس نے کہا: آسمان میں۔ تو اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ وہ موحدہ ہے اور وہ بتوں کی پوجا کرنے والی نہیں ہے۔

6 سید شریف جرجانیؒ نے "شرح المواقف" میں فرمایا ہے:

والسؤال بـ"أين" استكشاف عما ظن أنها معتقدة له من الأجهة في الآلهة. فلما أشارت إلى السماء علم أنها ليست وثنية. وحمل اشارتها على أنها أرادت كونه تعالى خالق السماء.

(شرح المواقف، الالهیات، ج ۸ ص ۲۸، المؤلف: السيد الشريف بن علي الحسيني الجرجاني (المتوفى ۸۱۶ھ) الناشر: دار الكتب العلمية بيروت، ۱۴۱۹ھ)

ترجمہ: لفظ "أَيْنَ" سے سوال کرنے کا مقصد یہ کہ آپ ﷺ کا سوال اس لونڈی کے عقیدہ کو جاننے کے لیے ہے آیا وہ زمینی خداؤں کی پوجا کرنے والی ہے یا وہ اللہ جو آسمانوں کا رب ہے اس کو ماننے والی ہے؟ پھر جب اس لونڈی نے آسمان کی طرف اشارہ کر کے بتا دیا۔ تو اس سے آپ ﷺ نے جان لیا کہ وہ لونڈی بتوں کی پجاری نہیں ہے۔ اس کے آسمان کی طرف اشارہ کرنے کو اس بات پر محمول کیا کہ اس کا ارادہ اللہ تعالیٰ کی طرف ہے جو آسمانوں کا خالق ہے۔

7 امام رازیؒ فرماتے ہیں:

أن لفظ "أين" كما يجعل سؤالا عن المكان فقد يجعل سؤالا عن المنزلة والدرجة يقال أين فلان من فلان فلعل السؤال كان عن المنزلة وأشار بها إلى السماء أي هو رفيع القدر جدا وإنما اكتفى منها بتلك الإشارة لقصور عقلها وقلة فهمها.

(أساس التقديس في علم الكلام ص۱۲۴. المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى ۶۰۶ھ) الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت. الطبعة: الأولى ۱۴۱۵ھ)

ترجمہ: لفظ "أين" کا جہاں استعمال مکان کے لیے ہوتا ہے، وہیں یہ قدر و منزلت اور درجات کو معلوم کرنے کے لیے بھی ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے: فلاں شخص، فلاں شخص سے کتنا بڑا ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اس حدیث میں سوال بھی قدر و منزلت کا ہو۔ اور آسمان کی طرف ہاتھ کے اشارے سے یہی مراد ہو: یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات بہت ہی زیادہ بلند اور قدر و منزلت والی ہے۔ اس لونڈی کے کم عقل اور کم فہم ہونے کی وجہ سے اس کے اس اشارے پر ہی اکتفاء کیا گیا۔

8 علامہ محمد زاہد بن حسن الکوثری حنفیؒ کی تحقیق

عصر قریب کے محقق اور مدقق علامہ محمد زاہد بن حسن الکوثری حنفیؒ فرماتے ہیں:

1 حضرت معاویہ بن الحکم رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والے حضرت عطاء بن یسارؒ ہیں۔ ان سے روایت کے مختلف الفاظ مروی ہیں۔ ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں: "فمد النبي ﷺ يده اليها مستفهما من في السماء؟ قالت: الله. قال: فمن أنا؟ قالت: رسول الله. قال: أعتقها فانها مسلمة"۔

ترجمہ: پھر نبی اکرم ﷺ نے اپنا ہاتھ بلند کیا، یہ پوچھنے کے لیے کہ آسمان میں کون ہے؟ اس لونڈی نے عرض کیا: اللہ! پھر آپ ﷺ نے پوچھا: "میں کون ہوں؟" اس

نے کہا: اللہ تعالیٰ کے رسول۔ پھر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اس کو آزاد کر دو کیونکہ یہ مسلمان ہے"۔

لہٰذا اس طرح ہاتھ سے اشارہ کر کے بات چیت میں پوچھنا اس شخص کے لیے ہوتا ہے جو بہرہ اور گونگا ہوتا ہے۔ پس لفظ: "أين الله؟" جو اس روایت کے بعض طرق کے الفاظ میں ہے، وہ راوی نے اپنے فہم کے مطابق بیان کیے ہیں۔ یہ جناب رسول اللہ ﷺ کے الفاظ نہیں ہیں۔ لہٰذا اس جیسی حدیث سے اعمال میں تو استدلال ہو سکتا ہے نہ کہ اعتقاد میں۔ اسی لیے امام مسلم نے اپنی کتاب "صحیح مسلم" میں اس حدیث کو باب تحريم الكلام في الصلوة میں روایت کیا ہے۔ اس حدیث کو کتاب الایمان میں بیان نہیں کیا ہے کیونکہ اس حدیث میں تشميت العاطس (چھینک کا جواب دینا) کا بیان ہے اور نبی اکرم ﷺ کا نماز میں اس سے منع کرنا بیان ہوا ہے۔

(العقیدۃ وعلم الکلام ص ۱۲۸، ۱۲۹ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی)

۲ عصر قریب کے محقق اور مدقق علامہ محمد زاہد بن حسن الکوثری حنفی نے اس حدیث پر اضطراب کا حکم لگایا ہے۔ فرماتے ہیں:

فقد فعلت الرواية بالمعنى في الحديث ما تراه من الاضطراب.

(تعلیقات کوثری علی کتاب الاسماء والصفات ص ۳۹۰، ۳۹۱ طبع المکتبۃ الازہریۃ للتراث، قاہرہ، مصر)

ترجمہ روایت بالمعنی نے حدیث جاریہ میں ایسا اضطراب پیدا کیا جو تم خود اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہو۔

۳ اس حدیث کی سند اور متن میں اضطراب پایا جاتا ہے۔ اگرچہ علامہ ذہبیؒ نے اس کی تصحیح کی ہے۔ اس حدیث کے طرق کے لیے علامہ ذہبیؒ کی کتاب العلو، شروح مؤطا، ابن خزیمہ کی کتاب التوحید کا مطالعہ فرمائیے۔ اس سے اس حدیث کے سند اور متن میں اضطراب معلوم ہو جائے گا۔ اگرچہ اس کو تعدد واقعات پر محمول کیا گیا ہے لیکن فن حدیث کے ماہرین اور اہل علم و نظر اس بات سے متفق نہیں ہیں۔

(العقیدۃ وعلم الکلام ص ۱۲۹ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی)

۴ اگر کوئی کہے کہ یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ کے الفاظ: "أین اللہ" ہی ہوں اور راوی کے الفاظ: روایت بالمعنی ہوں، یعنی اوپر بیان کردہ صورت کے برعکس ہوں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے اپنے تمام نبوت کے زمانہ میں تحقیق ایمان کے لیے "أین اللہ" کا استعمال نہیں کیا یا ایسا لفظ استعمال نہیں کیا جس سے اللہ تعالیٰ کے لیے مکان کا شبہ ہوتا ہو اور نہ اس ایک مرتبہ کے علاوہ آپ ﷺ نے ایسے الفاظ استعمال کیے ہیں حالانکہ اس حدیث کے الفاظ بھی مضطرب ہیں، بلکہ یہ بات ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے ذکر شہادتین ہی کی بحث تحقیق کی ہے۔ پس جو لفظ جاری اور مروج ہوں وہی جناب رسول اللہ ﷺ کے الفاظ اس واقعہ میں بھی ہوں گے۔ (التنبیہ و علم الکلام ص ۱۲۸ طبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی)

۵ وأما حديث الجارية في السؤال بـ "أين"، ففي سنده ومتنه اختلاف واضطراب كما شرحت ذلك في تكملة الرد على نونية ابن القيم، وفيما علقت على الأسماء والصفات على أن سمت الرأس الآن ينقلب إلى سمت الأخمص القدم بعد ساعات حيث يتجدد سمت الرأس كل آن. فادعاء أن الله في مكان في سمت الرأس الآن يناقض الإشارة إلى سمت الرأس بعد ساعات فإنه سمت القدم بالنظر إلى الأول. (مقالات کوثری ص ۳۶۲ طبع وحیدی کتب خانہ قصہ خوانی پشاور)

ترجمہ: حدیث جاریہ میں جو "أین" کے لفظ سے سوال کیا گیا ہے تو اس کی سند اور متن میں اختلاف اور اضطراب ہے جیسا کہ میں نے اس کی پوری تشریح اپنی کتاب "تکملۃ الرد علی نونیہ ابن القیم" میں کر دی ہے۔ اور میں نے کتاب "الاسماء والصفات" کی تعلیقات میں بیان کیا ہے کہ اب جو سر کی سمت میں ہے وہ کچھ گھنٹوں بعد پاؤں کے تلووں کی جانب آجائے گی، اس لیے کہ سر کی سمت ہر آن نئی ہوتی جاری ہے۔ پس یہ دعویٰ کرنا کہ اللہ تعالیٰ اب جو سر کی سمت کی طرف کے مکان میں ہیں تو اس اشارہ کے متناقض ہے جو کچھ گھنٹوں بعد ہوگا کیونکہ یہ پہلے کے لحاظ سے قدموں کی جانب ہو جائے گا۔

9 حضرت امام ابن فورک (المتوفی ۴۰۶ھ) کی تحقیق

حضرت امام ابن فورک (المتوفی ۴۰۶ھ) فرماتے ہیں:

☆ ذكر خبر آخر مما يقتضي التأويل ويوهم ظاهره التشبيه.

☆ وهو من الأخبار المشهورة عند أهل النقل وذلك مما يتعلق بذكر المكان وقد روي في معناه أخبار. سنذكرها أولاً فأولاً فمن ذلك:

1 ما روي في الخبر أن جارية عرضت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ممن أريد عتقها في الكفارة. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لها: "أين الله؟". فأشارت إلى السماء. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أعتقها فإنها مؤمنة".

2 اعلم أن الكلام في ذلك من وجهين:

أحدهما في تأويل قوله صلى الله عليه وسلم: "أين الله؟" مع إستحالة كونه في مكان.

والثاني قوله أنها مؤمنة من غير ظهور عمل منها.

3 فأما الكلام فيما يتضمن قوله صلى الله عليه وسلم: "أين الله؟" فإن ظاهر اللغة تدل من لفظ "أين" أنها موضوعة للسؤال عن المكان، ويستخبر بها عن مكان المسؤول عنه بـ"أين"، إذا قيل: "أين هو؟" وذلك أن أهل اللغة قالوا: لما ثقل على أهل اللسان في الإستفهام عن المكان أن يقولوا: أهو في البيت؟ أم في المسجد؟ أم في السوق؟ أم في بقعة كذا؟ وكذا وضعوا لفظة تجمع لجميع الأمكنة يستفهمون بها عن مكان المسؤول عنه بـ"أين؟"

4 وهذا هو أصل هذه الكلمة غير أنهم قد استعملوها عن مكان المسؤول عنه في غير هذا المعنى توسعاً أيضاً تشبيهاً بما وضع له وذلك أنهم يقولون: عند استعلام منزلة المستعلم عند من يستعلمه

"أين" منزلة فلان منك؟ وأين فلان من الأمير؟ واستعملوه في استعلام الفرق بين الرتبتين بأن يقولوا: أين فلان من فلان؟ وليس يريدون المكان والمحل من طريق المجاورة في البقاع بل يريدون الاستفهام عن الرتبة والمنزلة. وكذلك يقولون: فلان عند فلان بمكان ومنزلة، ومكان فلان في قلب فلان حسن. ويريدون بذلك المرتبة والدرجة في التقريب والتبعيد والإكرام والإهانة.

5 فإذا كان ذلك مشهورا في اللغة احتمل أن يقال: إن معنى قوله صلى الله عليه وسلم: "أين الله؟" استعلام لمنزلته وقدره عندها وفي قلبها، وأشارت إلى السماء ودلت بإشارتها على أنه في السماء عندها على قول القائل: إذا أراد أن يخبر عن رفعة وعلو منزلة فلان في السماء: أي هو رفيع الشأن عظيم المقدار.

6 كذلك قولها: "في السماء" على طريق الإشارة إليها تنبيها عن محله في قلبها ومعرفتها به.

7 وإنما أشارت إلى السماء لأنها كانت خرساء فدلت بإشارتها على مثل دلالة العبارة على نحو هذا المعنى وإذا كان كذلك لم يجز أن يحمل على غيره مما يقتضي الجهة والحد والتشبيه والتمكين في المكان والتكييف.

8 ومن أصحابنا من قال: إن القائل إذا قال: "إن الله في السماء" ويريد بذلك أنه فوقها من طريق الصفة لا من طريق الجهة على نحو قوله سبحانه: "أأمنتم من في السماء". لم ننكر ذلك.

9 وأما قوله عليه الصلاة والسلام: "أعتقها فإنها مؤمنة" فيحتمل أن يكون قد عرف إيمانها بوحي فأخبر بذلك عن ظهور بحدرتها التي هي علامة من علامات الإيمان.

10 ويحتمل أن يكون حكمنا مؤمنة على الظاهر من حالها وأن ذلك

القدر مخلي من المطلوب من إيمان من يراد عتقه، وأنه لا يعتبر بعد ذلك ظهور الأعمال والأقوال.

(مشكل الحديث وبيانه ص ١٥٨ تا ١٧٢۔ المؤلف: محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر (المتوفى ٤٠٦ھ)۔ المحقق: موسى محمد علي۔ الناشر: عالم الكتب، بيروت. الطبعة: الثانية ١٩٨٥م)

ترجمہ: اس میں وہ احادیث ذکر کی جائیں گی جن میں تاویل کرنا ضروری ہے۔ ان احادیث کا ظاہر تشبیہ کا وہم پیدا کرنے والا ہے۔ اس میں وہ احادیث ذکر کی جائیں گی جو محدثین کرام کے ہاں مشہور ہیں اور جن میں مکان کا ذکر ہے۔

1 حضور ﷺ کے سامنے ایک لونڈی کو اس غرض سے پیش کیا گیا کہ اس کو کفارے میں آزاد کر دیا جائے۔ تو حضور اکرم ﷺ نے اس لونڈی سے پوچھا: "اللہ کہاں ہے؟" تو اس لونڈی نے آسمان کی طرف اشارہ کیا۔ حضور ﷺ نے فرمایا: "اس کو آزاد کر دو کیونکہ یہ مؤمنہ ہے"۔

2 جاننا چاہیے! اس حدیث میں دو وجوہ سے تحقیق کی گئی ہے:

اول نبی اکرم ﷺ کے فرمان: "أينَ الله؟" (اللہ تعالیٰ کہاں ہیں؟) حالانکہ اللہ تعالیٰ کا کسی مکان میں ہونا محال ہے۔

دوم آپ ﷺ کا فرمان: "وہ مؤمنہ ہے" حالانکہ اس سے کسی عمل کا ظہور نہیں ہوا ہے۔

3 نبی اکرم ﷺ کا فرمان: "أينَ الله؟" (اللہ تعالیٰ کہاں ہیں؟) تو اس میں "أينَ؟" (کہاں ہے؟) کا لفظ ہے جو مکان کے سوال کے لیے وضع کیا گیا ہے۔ اور "أينَ؟" کے لفظ سے مسئول (جس سے سوال کیا جائے) سے مکان کے بارے میں سوال کیا جاتا ہے: وہ کہاں ہے؟"۔ یہ اس لیے ہے کہ اہل لغت کہتے ہیں: جب اہل زبان پر کسی مخصوص مکان یا جگہ کے بارے میں سوال کرنا مشکل ہو جاتا ہے تو کہتے ہیں: کیا وہ گھر میں ہے؟ یا وہ مسجد میں ہے؟ یا وہ بازار میں ہے؟ یا وہ فلاں جگہ میں ہے؟ اور ایسے ہی انہوں نے ایک لفظ وضع کیا ہے جو ان تمام جگہوں کے مجموعے کے لیے ہے جو وہ مسئول سے مکان کے بارے میں "أينَ؟" سے سوال کر کے پوچھتے ہیں۔

اوپر ذکر کردہ معنی ہی اس لفظ کا اصل معنی ہے۔ اس کے علاوہ اہل زبان توسع اور مشابہت کا لحاظ کرتے ہوئے اس معنی کے علاوہ اس لفظ کو دوسرے معانی کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ جب اہل زبان نے مسئول کی قدر ومنزلت معلوم کرنی ہو تو وہ کہتے ہیں: تیرے نزدیک فلاں شخص کی قدر ومنزلت کیا ہے؟ امیر کے ہاں فلاں شخص کا کیا مقام ہے؟ پھر وہ اس لفظ کو دو اشخاص کے مراتب کے فرق کو معلوم کرنے کے لیے بھی کہتے ہیں: فلاں، فلاں سے کہاں ہے؟ اس سے ان کی مراد جگہ اور مکان نہیں ہوتا ہے، اور نہ ہی جگہ کے لحاظ سے کسی جگہ سے آگے بڑھ جانا ہوتا ہے، بلکہ ان کا مقصد رتبہ اور منزلت کا سوال ہوتا ہے اور فلاں کا مقام فلاں شخص کے دل میں عمدہ اور احسن ہے۔ اس سے ان کی مراد قرب وبعد اور اکرام واہانت کے لحاظ سے مرتبہ اور درجہ کی ہوتی ہے۔

جب اس لفظ کا یہ معنی بھی لغت میں مشہور ومعروف ہے تو یہ کہنا بھی مناسب ہے کہ یہ کہا جائے کہ جناب رسول اللہ ﷺ کے فرمان کا معنی یہ ہے کہ "أَيْنَ اللّٰه؟" (اللہ تعالیٰ کہاں ہیں؟) سے مراد آپ ﷺ کی یہ ہو کہ اس لونڈی کے ہاں اور اس کے دل میں اللہ تعالیٰ کی قدر ومنزلت معلوم کرنا تھا۔ اس لونڈی نے آسمان کی طرف اشارہ کرکے یہ بتا دیا کہ اس کے دل میں اور اس کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی قدر ومنزلت "آسمان میں" ہے۔ اس قائل کے قول کے مطابق جب وہ کسی شخص کی قدر ومنزلت اور منزلت کی بلندی کو بیان کرنا چاہتا ہے تو وہ کہتا ہے: فلاں آسمان میں ہے: یعنی وہ اونچی شان والا اور بلند قدر ومنزلت کا مالک ہے۔

اسی طرح اس لونڈی کا قول: "آسمان میں" اشارہ کرکے بتانا اس بات پر تنبیہ کرنا تھا کہ اس کے دل میں اللہ تعالیٰ کی معرفت اور عظمت ہے۔

اس لونڈی نے آسمان کی طرف اشارہ اس لیے کیا تھا کہ وہ گونگی تھی۔ پس اس کا اشارہ کرنا اس جیسے معنی کی طرف دلالت کرتا ہے۔ جب ایسا ہے تو ان الفاظ کو اس کے علاوہ معانی پر محمول کرنا جائز نہیں ہے جس سے حد، تشبیہ، مکان میں تمکن واستقرار اور کیفیت کا معنی نکلتا ہو۔

8 ہمارے اصحاب میں سے بعض نے کہا ہے: جب قائل یوں کہے: "اللہ تعالیٰ آسمان میں ہیں" اور اس سے اس کی مراد یہ ہو کہ اللہ تعالیٰ صفت کے لحاظ سے فوق ہے، نہ کہ جہت کے لحاظ سے۔ جیسا کہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

ءَاَمِنْتُمْ مَّنْ فِي السَّمَآءِ اَنْ يَّخْسِفَ بِكُمُ الْاَرْضَ فَاِذَا هِيَ تَمُوْرُ
(الملک:۱۶)

ترجمہ کیا تم آسمان والے کی اس بات سے بے خوف ہو بیٹھے ہو کہ وہ تمہیں زمین میں دھنسا دے تو وہ ایک دم تھر تھرانے لگے؟

تو اس کا انکار نہیں کیا جائے گا۔

9 جناب رسول اللہ ﷺ کا فرمان: "اس کو آزاد کردو کیونکہ یہ مومنہ ہے"۔ اس کا احتمال یہ بھی ہے کہ آپ ﷺ نے اس کے ایمان کو وحی کے ذریعے پہچان لیا تھا۔ تو آپ ﷺ نے اس کے اشارہ کے ساتھ اس کے ظاہر پر خبر دے دی تھی کیونکہ یہ بھی ایمان کی علامت ہے۔

10 اس کا بھی احتمال ہے کہ آپ ﷺ نے اس کے ظاہری حالات کو دیکھ کر ایمان کے ساتھ متصف کر دیا۔ ایسا ہی ایمان اس شخص سے مطلوب ہوتا ہے جس کو آزاد کرنا مطلوب ہوتا ہے اور اس سے اعمال اور دعا کا ظہور معتبر نہیں جانا جاتا۔

2.10.5: الفاظ "مَنْ فِي السَّمَآءِ" سے استدلال اور اس کا جواب

ءَاَمِنْتُمْ مَّنْ فِي السَّمَآءِ اَنْ يَّخْسِفَ بِكُمُ الْاَرْضَ فَاِذَا هِيَ تَمُوْرُ.
(الملک:۱۶)

ترجمہ کیا تم آسمان والے کی اس بات سے بے خوف ہو بیٹھے ہو کہ وہ تمہیں زمین میں دھنسا دے تو وہ ایک دم تھر تھرانے لگے؟

تشریح تفسیر ماجدی میں ہے:

"مَنْ فِي السَّمَاءِ" سے یہ مراد ہو ہی نہیں سکتی کہ وہ آسمان پر کہیں بیٹھا ہوا ہے۔ هٰذِهِ الْآيَةُ لَا يُمْكِنُ إِجْرَاؤُهَا عَلَى ظَاهِرِهَا بِاتِّفَاقِ الْمُسْلِمِينَ. (کبیر)۔ مراد وہ ذات اعظم ہے جس کا حکم و تصرف آسمان پر چل رہا ہے۔ تَقْدِيرُ الْآيَةِ: مَنْ فِي السَّمَاءِ سُلْطَانُهُ وَمُلْكُهُ وَقُدْرَتُهُ. وَالْغَرَضُ مِنْ ذِكْرِ السَّمَاءِ تَفْخِيمُ سُلْطَانِ اللّٰهِ وَتَعْظِيمُ قُدْرَتِهِ. (کبیر). اي: من ملكوته في السماء لانها مسكن ملائكته ومنها تنزل قضاياه وكتبه واوامره ونواهيه (مدارک)۔ بعض نے "مَنْ فِي السَّمَاءِ" سے مراد آسمانی ملائکۂ عذاب سے لی ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ "السَّمَاءِ" کا لفظ محض جہت علو اور رفعت و شرف کے اظہار کے لیے ہے
(تفسیر ماجدی ص ۱۱۲۷۔ طبع تاج کمپنی، لاہور، کراچی)

2.10.5.1:۔ حضرت امام رازیؒ (المتوفی ۶۰۶ھ) کی تحقیق

حضرت علامہ رازیؒ فرماتے ہیں:

وَاعْلَمْ أَنَّ الْمُشَبِّهَةَ احْتَجُّوا عَلَى إِثْبَاتِ الْمَكَانِ لِلّٰهِ تَعَالَى بِقَوْلِهِ: أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ. وَالْجَوَابُ عَنْهُ: أَنَّ هٰذِهِ الْآيَةَ لَا يُمْكِنُ إِجْرَاؤُهَا عَلَى ظَاهِرِهَا بِاتِّفَاقِ الْمُسْلِمِينَ، لِأَنَّ كَوْنَهُ فِي السَّمَاءِ يَقْتَضِي كَوْنَ السَّمَاءِ مُحِيطًا بِهِ مِنْ جَمِيعِ الْجَوَانِبِ، فَيَكُونُ أَصْغَرَ مِنَ السَّمَاءِ، وَالسَّمَاءُ أَصْغَرُ مِنَ الْعَرْشِ بِكَثِيرٍ، فَيَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ اللّٰهُ تَعَالَى شَيْئًا حَقِيرًا بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْعَرْشِ. وَذٰلِكَ بِاتِّفَاقِ أَهْلِ الْإِسْلَامِ مُحَالٌ. وَلِأَنَّهُ تَعَالَى قَالَ: قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلّٰهِ. (الأنعام: ١٢). فَلَوْ كَانَ اللّٰهُ فِي السَّمَاءِ لَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ مَالِكًا لِنَفْسِهِ. وَهٰذَا مُحَالٌ. فَعَلِمْنَا أَنَّ هٰذِهِ الْآيَةَ يَجِبُ صَرْفُهَا عَنْ ظَاهِرِهَا إِلَى التَّأْوِيلِ. ثُمَّ فِيهِ وُجُوهٌ:

أَحَدُهَا: لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ تَقْدِيرُ الْآيَةِ: أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ عَذَابَهُ. وَذٰلِكَ لِأَنَّ عَادَةَ اللّٰهِ تَعَالَى جَارِيَةٌ بِأَنَّهُ إِنَّمَا يُنْزِلُ الْبَلَاءَ عَلَى مَنْ يَكْفُرُ بِاللّٰهِ وَيَعْصِيهِ مِنَ السَّمَاءِ فَالسَّمَاءُ مَوْضِعُ عَذَابِهِ تَعَالَى. كَمَا أَنَّهُ مَوْضِعُ

نزول رحمته ونقمته.

وثانيها: قال أبو مسلم: كانت العرب مقرين بوجود الإله، لكنهم كانوا يعتقدون أنه في السماء على وفق قول المشبهة، فكأنه تعالى قال لهم: أتأمنون من قد أقررتم بأنه في السماء، واعترفتم له بالقدرة على ما يشاء أن يخسف بكم الأرض.

وثالثها: تقدير الآية: من في السماء سلطانه وملكه وقدرته. والغرض من ذكر السماء تفخيم سلطان الله وتعظيم قدرته. كما قال: وهو الله في السماوات وفي الأرض (الأنعام: ٣)، فإن الشيء الواحد لا يكون دفعة واحدة في مكانين، فوجب أن يكون المراد من كونه في السموات وفي الأرض نفاذ أمره وقدرته، وجريان مشيئته في السموات وفي الأرض، فكذا هاهنا.

ورابعها: لم لا يجوز أن يكون المراد بقوله: من في السماء الملك الموكل بالعذاب، وهو جبريل عليه السلام. والمعنى أن يخسف بهم الأرض بأمر الله وإذنه.

(مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، ج ٣٠/ص ٥٩٢. المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى ٦٠٦هـ). الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت. الطبعة: الثالثة ١٤٢٠هـ)

ترجمہ: اس بات کو جاننا ضروری ہے کہ مشبہہ نے اللہ تعالیٰ کے لیے مکان کے اثبات کے لیے اس آیت سے احتجاج کیا ہے:

ءَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ (الملک:١٦)

ترجمہ: کیا تم آسمان والے کی اس بات سے بے خوف ہو بیٹھے ہو کہ وہ تمہیں زمین میں دھنسا دے تو وہ ایک دم تھرتھرانے لگے؟

جواب تمام مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہے کہ اس آیت کو اس کے ظاہر کے مطابق جاری کرنا ممکن نہیں ہے۔

1 اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کو آسمان میں مان لینے کا معنیٰ یہ ہو جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو آسمان تمام اطراف سے محیط ہے۔ پھر تو اللہ تعالیٰ کی ذات کو آسمان سے چھوٹا ماننا پڑے گا۔ اور آسمان عرش سے بہت ہی چھوٹا ہے۔ تو اس سے یہ بات لازم ہو جائے گی کہ اللہ تعالیٰ کی ذات عرش کی نسبت سے بہت ہی چھوٹی ہے۔ تمام مسلمانوں کے اتفاق سے یہ واضح ہے کہ یہ محال ہے۔

2 اس لیے بھی کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

قُلْ لِّمَنْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۚ قُلْ لِّلّٰهِ ۚ (الانعام ۱۲)

ترجمہ (ان سے) پوچھو کہ: "آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے وہ کس کی ملکیت ہے؟"۔ (پھر اگر وہ جواب نہ دیں تو خود ہی) کہہ دو کہ: "اللہ تعالیٰ ہی کی ملکیت ہے"۔

پھر اگر اللہ تعالیٰ کا آسمان میں موجود ہونا مان لیا جائے تو اس سے یہ بات ماننی ضروری ہو جائے گی کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کا بھی مالک ہے۔ اور یہ محال ہے۔ پس اس سے ہم نے یہ بات جان لی کہ اس آیت کے ظاہری معنیٰ لینے کے بجائے اس کی تاویل کرنی ہوگی۔

3 پھر اس آیت میں کئی وجوہ سے تاویل کی گئی ہے۔

اول پھر یہ بات کیوں نہ جائز مان لی جائے کہ اس آیت کے معنیٰ یہ ہوں:

ءَاَمِنْتُمْ مَّنْ فِي السَّمَآءِ عَذَابَهُ

ترجمہ کیا تم آسمان والے کے عذاب سے بے خوف ہو بیٹھے ہو؟

یہ اس لیے ہے کہ اللہ تعالیٰ کی عادت جاریہ یہی ہے کہ آسمان سے عذاب وبلا ان پر نازل ہوتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ کفر کرے اور اس کی نافرمانی کرے۔ پس آسمان اللہ تعالیٰ کے عذاب کے آنے کی جگہ ہے۔ جیسا کہ آسمان اللہ تعالیٰ کی رحمت اور اس کی نعمت کے نازل ہونے کی جگہ بھی ہے۔

ثانی حضرت امام ابو مسلمؒ فرماتے ہیں: اہل عرب اللہ تعالیٰ، جو الہٰ حقیقی ہے، کے وجود کے

قائل تھے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی وہ مشبہ کے قول کے موافق اللہ تعالیٰ کو آسمان میں ماننے کے معتقد بھی تھے۔ پس گویا کہ اللہ تعالیٰ نے ان سے یوں خطاب کر کے فرمایا: کیا تم اس ذات سے بے خوف ہو بیٹھے ہو جس کے تم بھی اقراری ہو کہ وہ آسمان میں ہے۔ تم اللہ تعالیٰ کی قدرت کا جیسے وہ چاہے، اعتراف بھی کرتے ہو کہ وہ تمہیں زمین میں دھنسا دے۔

ثالث اس آیت کے معنی یہ ہوں گے: جو آسمان میں ہے اس کی بادشاہی، اس کا ملک اور اس کی قدرت مراد ہے۔ اس آیت میں آسمان کے ذکر کرنے کی غرض وغایت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی سلطنت اور اس کی بادشاہی کی شان وشوکت اور اس کی قدرت کی عظمت کو بیان کیا جائے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

وَهُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوٰتِ وَفِي الْأَرْضِ. (الانعام:۳)

ترجمہ اور وہی اللہ آسمانوں میں بھی ہے اور زمین میں بھی۔

پس ایک چیز ایک ہی وقت میں دو جگہوں میں نہیں ہو سکتی۔ پس اس سے یہ بات لازماً ثابت ہوئی کہ اس آیت کی مراد یہ ہے: اللہ تعالیٰ کے حکم کا نفاذ اور اس کی قدرت آسمانوں اور زمین میں ہے۔ اور اس کی مشیت آسمانوں اور زمین میں جاری وساری ہے۔ لہٰذا یہاں یہی مراد ہے۔

رابع ایسا ماننا کیوں جائز نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی مراد یہ ہو: جو آسمان میں ہے یعنی وہ فرشتہ جو عذاب دینے پر مامور ہے۔ اور وہ حضرت جبرائیل علیہ السلام ہیں۔ آیت کا معنی یوں ہوگا: وہ فرشتہ اللہ تعالیٰ کے امر اور اس کے اذن سے زمین میں دھنسا دے۔

2.10.5.2:۔حضرت امام نوویؒ (المتوفی ۶۷۶ھ) کی تحقیق

حضرت امام نوویؒ شرح مسلم میں فرماتے ہیں:

قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں: مسلمانوں میں یہ بات تسلیم شدہ ہے، چاہے وہ فقہاء کرام ہوں، محدثین عظام ہوں، متکلمینِ اسلام ہوں، اہل نظر ہوں یا مقلدین ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے کلام میں جو "فِي السَّمَاءِ" کا لفظ وارد ہوا ہے جیسے:

ءَاَمِنْتُمْ مَّنْ فِی السَّمَآءِ اَنْ یَّخْسِفَ بِکُمُ الْاَرْضَ فَاِذَا هِیَ تَمُوْرُ.
(الملک:۱۶)

ترجمہ: کیا تم آسمان والے کی اس بات سے بے خوف ہو بیٹھے ہو کہ وہ تمہیں زمین میں دھنسا دے تو وہ ایک دم تھر تھرانے لگے؟

اس سے ظاہر مراد نہیں ہے بلکہ یہاں سب کے ہاں تاویل کی جائے گی۔
پس محدثین کرام میں سے جس کسی نے بھی جہت فوق کا اثبات کیا ہے، وہ بغیر اثبات حد اور کیفیت کے کیا ہے۔ فقہاء اور متکلمین نے "فِی السَّمَآءِ" میں تاویل کر کے "عَلَی السَّمَآءِ" کہا ہے۔ اہل نظر کی بہت بڑی جماعت، متکلمین اسلام اور اصحاب تنزیہ نے جو اللہ تعالیٰ سے حد کی نفی کی ہے اور اللہ تعالیٰ کے حق میں جہت کو محال قرار دیا ہے انہوں نے بوقت ضرورت تاویلات کی ہیں۔ انہوں نے اس کا وہ معنی کیا ہے جو گزر چکا ہے۔

تمام اہل السنت والجماعت یعنی اہل حق اس بات پر مجتمع ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات میں غور و فکر کرنے سے رک جانے کے وجوب پر اتفاق ہے جیسا کہ انہیں اس بات کا حکم دیا گیا ہے اور عقل کے حیران و سرگردان ہو جانے کی وجہ سے وہ خاموش ہو گئے ہیں اور وہ کیفیت بتلانے اور شکل و صورت تجویز کرنے کی حرمت پر متفق ہیں۔ ان کا توقف کرنا اور رک جانا اللہ تعالیٰ کے وجود اور موجود ہونے کے بارے میں شک کی بنا پر نہیں تھا اور یہ چیز توحید میں قادح نہیں تھی، بلکہ یہ حقیقت کو تسلیم کرنے کے متعلق تھی۔
پھر ان میں سے بعض حضرات سے اثبات جہت میں تسامح ہو گیا حالانکہ وہ اس قسم کے تسامح سے ڈرنے والے بھی تھے۔ کیا کیفیت بیان کرنے اور اثبات جہت میں فرق ہے؟ لیکن جس چیز کا شریعت نے اطلاق کیا ہے اس کا اطلاق کرنا کہ وہ اپنے بندوں کے اوپر قاہر ہے اور وہ عرش پر مستوی ہے۔ اس کے ساتھ تنزیہ کلی کے متعلق جامع آیت کے ساتھ تمسک کرتے ہوئے جس کے بارے میں کسی بھی قسم کی عقل کا دخل نہیں ہے اور وہ آیت یہ ہے:

لَیْسَ کَمِثْلِهٖ شَیْءٌ، وَهُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ (الشوریٰ:۱۱)

ترجمہ: کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا سب کچھ دیکھتا ہے۔

یہ غلط عقائد سے بچانے والی ہے، جس کو اللہ تعالیٰ توفیق دیں۔

(المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج المعروف نووی شرح مسلم، ج5، ص25

• باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من اباحته، ابو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي المتوفى 676ھ، طبع: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1392ھ)

2.11: "اِنْزَالْ وَنُزُوْلْ" کے الفاظ سے استدلال اور اس کا جواب

قائلین جہت نے اپنے دلائل میں الفاظ: "اِنْزَالْ وَنُزُوْلْ" کو بھی شمار کیا ہے اور وہ اس کو بڑی دلیل سمجھتے ہیں۔ ان الفاظ میں نزول باری تعالیٰ، نزول قرآن، نزول ذکر اور نزول ملائکہ کا ذکر ہے:

1. إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ. (القدر:1)

ترجمہ: بیشک ہم نے اس (قرآن) کو شب قدر میں نازل کیا ہے۔

2. وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ (الانعام:111)

ترجمہ: اور اگر بالفرض ہم ان کے پاس فرشتے بھیج دیتے۔

3. قَالَ اللّٰهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ. (المائدة:115)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "میں بیشک تم پر وہ (خوان) اتاروں گا۔

4. وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا (بنی اسرائیل:106)

ترجمہ: اور ہم نے اس قرآن کو تھوڑا تھوڑا کر کے اتارا ہے۔

یہ دلائل قائلین باجہت کے لیے فائدہ مند نہیں ہیں، کیونکہ:

1. اس کی مراد یہ ہے کہ قرآن مجید تو لوح محفوظ سے اتارا گیا ہے جو آسمان میں ہے تو اس کو نزول سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اس کی مراد ہرگز یہ نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ آسمان کی

جہت میں ہیں۔

2 اس کی مراد یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی نے نزول کا حکم دیا ہے، نہ کہ خود نازل ہوتے ہیں یہ بات لغتِ عرب میں مشہور و معروف ہے کہ فعل کی نسبت کبھی اس کا حکم کرنے والے کی طرف منتقل ہو جاتی ہے، جیسا کہ اس کے فاعل کی طرف بھی ہوتی ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں ہے:

○ وَإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ. (الانبیاء: ۹۴)

ترجمہ اور ہم اس (کوشش) کو لکھے جاتے ہیں۔

اس سے مراد یہ ہے کہ ہم نے اس کے لکھنے کا حکم دیا ہے۔

3 قائلین جہت کے دلائل کا دارومدار اس حدیث نبوی پر ہے:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرُ يَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي، فَأَسْتَجِيبَ لَهُ مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ".

(بخاری رقم ۱۱۴۵، ۶۳۲۱، ۷۴۹۴؛ مسلم رقم ۷۵۸ (۱۶۸) کتاب صلوٰۃ المسافرین باب: (۲۴) التَّرْغِيبِ فِي الدُّعَاءِ وَالذِّكْرِ فِي آخِرِ اللَّيْلِ، وَالْإِجَابَةِ فِيهِ)

ترجمہ حضرت ابوہریرہ ؓ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "ہمارا رب ہر رات کو آسمانِ دنیا کی طرف نزول فرماتا ہے جب رات کا آخری تہائی (1/3) باقی رہ جاتا ہے تو وہ کہتا ہے: کون ہے جو مجھے پکارے؟ تو میں اس کی پکار کو قبول کروں۔ کون ہے جو سوال کرے؟ تو میں اسے عطا کروں۔ اور کون ہے جو مجھ سے مغفرت طلب کرے؟ میں اسے بخش دوں۔

قائلین بالجہت نے اس حدیث کو اس کے ظاہر پر محمول کیا ہے۔

جواب ان کا یہ قول کئی باطل امور کو لازم ہے:

1 نزول تو حرکت کی وجہ سے ہوتا ہے۔ حرکت کرنا تو اجسام کی صفات میں سے ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ پر محال ہے۔

2. اگر یہ نزول حقیقی ہو تو اس کے نتیجے میں ہر رات اور ہر دن کو بہت ساری حرکات پیدا ہوں گی۔ یہ تمام رات میں ہوں گی اور بہت ساری انتقالات (منتقل ہونا) کا سبب ہوں گی۔ اس لیے کہ ثلث لیل (تہائی رات) کا تھوڑے تھوڑے وقفے سے پیدا ہوتی ہی رہتی ہے۔ تو اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ اللہ تعالیٰ کا منتقل ہونا ہر ساعت کو ایک قوم سے دوسری قوم کی طرف ہوتا رہے گا۔ اور پھر ان قائلین بالجہت کے قول کے مطابق ہر لحظہ عرش پر واپس بھی جاتا ہوگا۔ یہ بات تو کوئی عقل مند شخص کہہ ہی نہیں سکتا۔

3. ان لوگوں کا یہ بھی کہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہیں۔ عرش تو آسمانوں سے بہت بڑا ہے۔ پھر یہ آسمان کیسے اس ذات کو سما سکتے ہیں جن کی نسبت عرش کے سامنے ایسی ہے جیسا ایک کھلے میدان میں ایک حلقہ پڑا ہوا ہو؟ اگر ان لوگوں کا یہ قول مان لیا جائے تو لازم آئے گا کہ وہ ذات سکڑ جاتی ہو یہاں تک کہ آسمانوں کی وسعت کے مطابق ہو جائے یا پھر ہر لحظہ آسمان اتنے وسیع ہو جاتے ہوں کہ اس ذات کو سما سکیں۔ یہ دونوں امور محال ہیں۔

4. ان لوگوں نے امت کے سلف صالحین کی مخالفت کی ہے جو اس کی مراد کی تعیین سے ساکت رہے ہیں، اس کے ساتھ ان لوگوں نے تشبیہ سے وہ مراد لی ہے جو اللہ تعالیٰ کی شان باری کے لائق ہے۔ اہل تاویل نے کہا ہے: اس سے مراد اللہ تعالیٰ کی رحمت، اس کا احسان اور اس کی مغفرت ہے۔

5. قائلین بالجہت نے اس حدیث کی مراد متعین کرنے میں تمام حدوں کو پھلانگ دیا ہے۔ ان لوگوں نے صرف اس پر اکتفاء نہیں کیا ہے کہ وہ اس سے اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کا اثبات کریں، اور اسے استواء، علو اور فوقیت کے اثبات کے لیے اشارہ حسیہ کا اثبات کریں، بلکہ ان سے بھی بہت آگے گزر گئے ہیں۔ انہوں نے یہ بھی کہنا شروع کر دیا ہے: اللہ تعالیٰ نیچے چڑھتے، پھلانگتے، نازل ہونے اور بلند ہونے کے لیے حرکت بھی کرتے ہیں۔ جنہوں نے اس حدیث کے ظاہری معنی سے استدلال کیا ہے۔ اسی طرح ان لوگوں نے دوسری صفات سے بھی جو اللہ تعالیٰ کے حق میں وارد ہوئی ہیں، ایسے ہی استدلال بھی کیے ہیں۔ حافظ ابن تیمیہؒ نے ایک قاعدہ بھی وضع

کر دیا ہے:

أَنَّ كُلَّ كَمَالٍ ثَبَتَ لِلْمَخْلُوقِ فَالْخَالِقُ أَوْلَى بِهِ.

(مجموع الفتاوى ج ٣ ص ٨٦. المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى ٧٢٨هـ). المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية. عام النشر ١٤١٦هـ)

ترجمہ: ہر وہ کمال جو مخلوق کے لیے ثابت ہے تو خالق اس کا زیادہ حق دار ہے۔

6 یہاں ان لوگوں کو کون سی مجبوری پیش آگئی ہے کہ وہ اس حدیث نزول کے ظاہر سے استدلال کر کے جملہ صفات و کمال کو جو مخلوق میں پائی جاتی ہیں، ثابت کرنے پر تلے ہوئے ہیں؟ اثبات نزول باری تعالیٰ سے وہ کون سا کمال اللہ تعالیٰ کی ذات کی طرف منسوب کرنا چاہتے ہیں؟ کیا ان لوگوں کا اس سے یہ ارادہ ہے کہ لوگوں کو کہا جائے کہ اس خاص وقت میں عبادت میں زیادہ سے زیادہ محنت و کوشش کریں؟ اگر ان کا مقصد اور مراد یہی ہے تو ان کے کلام میں اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے نقص و عیب کو منسوب کرنا ہے (اللہ تعالیٰ تو اس سے بہت بلند و بالا ہیں)۔ اس لیے کہ اگر اللہ تعالیٰ ہر وقت اپنے بندوں کے قریب نہیں ہے، تو پھر وہ محمودیت اور تقدیس کا مستحق کیسے ہو سکتا ہے؟ کیا ان لوگوں کے لیے بہتر یہ نہیں تھا کہ وہ یوں کہتے کہ ان اوقات میں اللہ تعالیٰ کی رحمتیں اور برکتیں بہ نسبت دوسرے اوقات کے زیادہ نازل ہوتی ہیں، کیونکہ یہ وقت نیند کے غلبے کا ہوتا ہے اور اس میں عبادت کے لیے جدوجہد کرنا مشکل ہوتا ہے۔ لہٰذا جو شخص ان اوقات میں عبادت میں محنت اور کوشش کرے گا اور اپنے آپ کو عبادت میں تھکائے گا تو وہ اللہ تعالیٰ کی رحمتوں کے نزول کا زیادہ مستحق ہوگا۔ نزول رحمت کے ثبوت سے، جہت کا اثبات تو ہرگز نہیں ہو سکتا ہے؟ اس لیے کہ رحمتیں تو امور معنویہ ہیں جس کے لیے انتقال اور حرکت کا ثبوت نہیں ہو سکتا ہے۔

7 حضرت امام ابن فورک نے اپنی کتاب "مشکل الحدیث وبیانہ" میں حدیث نزول پر تفصیلی بحث کی ہے، جو علمائے کرام کے لیے ایک نعمت غیر مترقبہ سے کم نہیں

ہے۔اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیے۔

(مشکل الحدیث وبیانہ، ص۱۹۹تا۲۰۵۔المؤلف: محمد بن الحسن بن فورک الأنصاری الأصبہانی، أبو بکر (المتوفی۴۰۶ھ)۔المحقق: موسی محمد علی۔الناشر: عالم الکتب-بیروت۔الطبعۃ: الثانیۃ،۱۹۸۵م)

اسی بحث میں وہ فرماتے ہیں:

وَقد روى لنا بعض أهل النَّقْل هَذَا الْخَبَر عَن النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم بِمَا يُؤَيّد هَذَا الْبَاب وَهُوَ بِضَم الْيَاء من "يُنزل". وَذكر أَنه قد ضَبطه عَمَّن سَمعه عَنهُ من الثِّقَات الضابطين وَإِذا كَانَ ذَلِك مَحْفُوظًا مضبوطا كَمَا قَالَ فَوجهه ظَاهر.

(مشکل الحدیث وبیانہ، ص۲۰۴۔المؤلف: محمد بن الحسن بن فورک الأنصاری الأصبہانی، أبو بکر (المتوفی۴۰۶ھ)۔المحقق: موسی محمد علی۔الناشر: عالم الکتب-بیروت۔الطبعۃ: الثانیۃ،۱۹۸۵م)

ترجمہ: ہم سے بعض اہل نقل (یعنی محدثین کرام) نے اس حدیث کو جناب رسول اللہ ﷺ سے اس طرح روایت کیا ہے جو اس معنی کی مؤید ہے اور "یا" کے ضمہ کے ساتھ ہے یعنی "یُنزِلُ" ہے۔اور ان لوگوں نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ انہوں نے اس لفظ کو ثقات اور ضابط محدثین کرام سے سن کر ضبط کیا ہے۔اور جب یہ لفظ محفوظ اور مضبوط ہے جیسا کہ فرمایا گیا ہے تو اس کی توجیہ ظاہر اور واضح ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے حضرت امام ابن فورکؒ کے اس کلام کو نقل کرنے کے بعد مفسر قرآن امام قرطبیؒ کا یہ کلام بھی بطور تعلیق نقل کیا ہے:

وَيُقَوِّيهِ مَا رَوَاهُ النَّسَائِيُّ مِنْ طَرِيقِ الْأَغَرِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَأَبِي سَعِيدٍ بِلَفْظِ: "إِنَّ اللَّهَ يُمْهِلُ حَتَّى يَمْضِيَ شَطْرُ اللَّيْلِ ثُمَّ يَأْمُرُ مُنَادِيًا يَقُولُ: هَلْ مِنْ دَاعٍ فَيُسْتَجَابَ لَهُ" الْحَدِيثَ.

(فتح الباری شرح صحیح بخاری ج۳ ص۳۰ رقم ۱۰۹۴ طبع دار السلام ریاض)

ترجمہ: اسی معنی کی تائید میں حضرت امام نسائیؒ کی روایت کردہ یہ حدیث بھی ہے: حضرت

- ابو ہریرہؓ اور حضرت ابو سعید خدریؓ دونوں جناب رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ مہلت دیتے ہیں یہاں تک کہ رات کا پہلا آدھا حصہ گزر جاتا ہے۔ پھر ایک منادی کرنے والا منادی کرتا ہے: کیا کوئی دعا مانگنے والا ہے کہ میں اس کی دعا کو قبول کروں؟" الحدیث

حضرت علامہ قرطبی فرماتے ہیں: اس سے سارے اشکالات ختم ہو جاتے ہیں۔

2.11.1: علامہ ابن العربی المالکی (المتوفی ۵۴۳ھ) کی تحقیق

1 قوله: "ينزل ويجيء ويأتي" وما أشبه ذلك من الألفاظ التي لا تجوز على الله في ذاته معانيها، فإنها ترجع إلى أفعاله.

2 وههنا نكتة: وهي أن أفعالك إنما هي في ذاتك، وأفعال الله سبحانه تكون في ذاته، ولا ترجع إليه وإنما تكون في مخلوقاته. فإذا سمعت: الله يقول: أفعل كذا: فمعناه في المخلوقات لا في الذات.

3 وقد بين ذلك الأوزاعي، حين سئل عن هذا الحديث، فقال: "يفعل الله ما يشاء". وإما أن تعلم أو تعتقد أن الله لا يجري على صفة من المحدثات ولا يشبهه شيء من المخلوقات ولا يدخل بابا من التأويلات.

4 قالوا: "نقول: ينزل ولا نكيف".

قلنا: معاذ الله أن نقول ذلك، إنما نقول: كما علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكما علمنا من العربية التي نزل بها القرآن.

5 قال النبي عليه السلام: "يقول الله: عبدي مرضت فلم تعدني وجعت فلم تطعمني وعطشت فلم تسقني". وهو لا يجوز عليه شيء من ذلك. ولكن شرف هؤلاء بأن عبر به عنهم.

6 كذلك قوله: "ينزل ربنا..." عبر عن عبده وملكه الذي ينزل بأمره

باسمه فيما يعطي من رحمته ويهب من كرمه ويفيض على الخلق من عطائه. وقال الشاعر:

وقد نزلت فلا تظني غيره ... مني بمنزلة المحب المكرم

7 والنزول: قد يكون في المعاني وقد يكون في الاجسام. والنزول الذي اخبر الله عنه، ان حمله على انه جسم، فذلك ملكه ورسوله وعبده. وان حمله على انه كان لا يفعل شيئا من ذلك فعله عند ثلث الليل فاستجاب وغفر واعطيا وسمى ذلك نزول عن مرتبة الى مرتبة، ومن صفة الى صفة. فتلك عربية محضة خاطب بها اعرف منكم واعقل واكثر توحيدا واقل بل اعدم تخليطا.

8 قالوا بجهلهم: لو اراد نزول رحمته لما خص بذلك الثلث من الليل، لان رحمته تنزل بالليل والنهار.

قلنا: ولكنها بالليل ويوم عرفة وفي ساعة الجمعة يكون نزولها اكثر وعطاؤها اوسع.

(عارضة الاحوذي بشرح صحيح الترمذي ج٢ ص٢٣٦. المؤلف: القاضي محمد بن عبد الله ابو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى ٥٤٣هـ). الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان)

ترجمہ (1) قرآن وحدیث میں جو الفاظ: "يَنزِلُ ويَجِيءُ ويَأتِي" (وہ نازل ہوتا ہے وہ آتا ہے) یا اس کے مشابہ الفاظ وارد ہوئے ہیں، جن کا اطلاق معانی کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ کی ذات کے لائق نہیں ہے، تو وہ اللہ تعالیٰ کے افعال کی طرف راجع ہوں گے۔

2 یہاں ایک بہت اہم نکتہ ہے۔ اے انسان! تیرے افعال تو تیری ذات میں قائم ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے افعال، اس کی ذات میں نہیں ہوتے ہیں۔ پھر جب تو یہ بات سنے: اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: میں ایسا کروں گا: تو اس کا معنی ہوتا ہے: مخلوقات میں، نہ کہ اللہ تعالیٰ کی ذات میں۔

3 حضرت امام اوزاعیؒ نے اس نکتہ کی وضاحت کی جب ان سے اس حدیث کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپؒ نے فرمایا: "جیسے اللہ تعالیٰ چاہتے ہیں ویسا ہی کرتے ہیں"۔ اور تو اس بات کو جان لے یا اعتقاد کر لے کہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں مخلوقات کی کسی بھی صفت کا وہم بھی نہیں کیا جا سکتا اور نہ ہی کسی طرح مخلوقات کے ساتھ اس کی مشابہت بیان کی جا سکتی ہے ورنہ کسی طرح کی تاویلات کا دروازہ کھولا جا سکتا ہے۔

4 یہ لوگ یوں کہتے ہیں: "وہ نازل ہوتا ہے اور ہم اس کی کوئی کیفیت بیان نہیں کر سکتے ہیں"۔

ہم کہتے ہیں: معاذ اللہ اللہ کی پناہ ہم ایسی بات کہیں۔ ہم تو وہی بات کہیں گے جس کو جناب رسول اللہ ﷺ نے ہمیں سکھلایا ہے اور جیسا ہم عربی زبان سے اس کو جانتے ہیں، جس میں قرآن مجید نازل ہوا ہے۔

5 جناب رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں: "اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: اے میرے بندے! میں بیمار ہو گیا تو تو نے میری عیادت نہ کی۔ میں بھوکا تھا تو تو نے مجھے کھانا نہ کھلایا۔ میں پیاسا تھا تو نے مجھے پانی نہ پلایا"۔

اللہ تعالیٰ پر ان چیزوں کا اطلاق کرنا درست نہیں ہے لیکن ان اعمال کی عزت و شرف کو بیان کرنے کے لیے ان کی تعبیر ان الفاظ سے کی گئی ہے۔

6 اسی طرح حدیث مبارک کے الفاظ: "ینزل ربنا..." (اللہ تعالیٰ نزول فرماتے ہیں) کو بھی اسی پیرائے میں بیان کیا گیا ہے، جس کی تعبیر اللہ تعالیٰ کے مقرب اور اس کے فرشتے سے کی گئی ہے جو اللہ تعالیٰ کے نام سے اس کے امر کو اتارتا ہے، جس میں اس کی رحمت سے عطا کرتا ہے، اس کے کرم سے بخشتا ہے اور اس کی عطا سے مخلوق پر فیض رسانی کرتا ہے۔ شاعر نے کہا ہے:

ولقد نزلت فلا تظنی غیرہ ... منی بمنزلة المحب المكرم

ترجمہ: تحقیق تو نے نزول کیا ہے میں میرا گمان تیرے علاوہ کوئی اور نہیں ہے۔ تو تو میرے لیے محبوب اور عزت والا ہے۔

7 نزول کبھی تو معانی کا ہوتا ہے اور کبھی اجسام کا۔ اور وہ نزول جس کی اللہ تعالیٰ نے خبر

دی ہے۔ اگر تو اس کو جسم کے معانی پر محمول کرے تو پھر اس سے مراد اللہ تعالیٰ کا فرشتہ اس کا رسول اور اس کا بندہ ہوگا۔ اور اگر تو اس کو اس معنی پر محمول کرے جس کے مطابق اللہ تعالیٰ پہلے تو اس بارے میں کچھ بھی نہیں کرتا ہے۔ پھر اس کو تہائی رات کے وقت کرتا ہے تو پھر دعائیں قبول کرتا ہے، بخشش کرتا ہے اور عطا کرتا ہے۔ تو اس کو نزول کا نام اس لیے دیا گیا کہ یہ ایک مرتبے سے دوسرے مرتبے کی طرف اور ایک صفت سے دوسری صفت کی طرف نزول ہے۔ یہ تو خالص عربی زبان ہے۔ جس کے ذریعے ان لوگوں کو مخاطب بنایا گیا ہے، جو تم سے زیادہ عارف، عقل مند اور عقیدہ توحید میں زیادہ پختہ تھے اور فساد عقیدہ میں بہت ہی کم بلکہ بالکل معدوم تھے۔

8 یہ لوگ اپنی جہالت سے یہ بھی کہہ دیتے ہیں: اگر اس سے مراد نزول رحمت ہے تو اس کو تہائی رات کے ساتھ کیوں خاص کیا گیا ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت کا نزول تو دن رات لگاتار رہتا ہے۔

ہم کہتے ہیں، لیکن اللہ تعالیٰ کی رحمت کا نزول رات کے اس حصے میں، یوم عرفہ میں اور جمعہ کی ایک ساعت میں زیادہ ہوتا ہے اور اس کی عطا زیادہ وسیع ہوتی ہے۔

2.12:۔ "اللہ تعالیٰ جسم و جہت سے منزہ ہیں" کے بارے میں علمائے اُمت کی تحقیقات

• 2.12.1:۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ (المتوفی ۱۵۰ھ) کی تحقیق

حضرت امام ابوحنیفہؒ (المتوفی ۱۵۰ھ) فرماتے ہیں:

"نقر بأن الله على العرش استوى من غير أن يكون له حاجة واستقرار عليه، وهو الحافظ للعرش وغير العرش من غير احتياج. فلو كان محتاجاً لما قدر على إيجاد العالم وتدبيره كالمخلوقين. ولو كان محتاجاً إلى الجلوس والقرار، فقبل خلق العرش أين كان الله تعالى؟

تعالی اللہ عن ذلک علواً کبیراً"۔

(وصیۃ الامام ابی حنیفۃ فی التوحید، الفقہ والکلام ص ۱۳-۱۴ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی۔ شرح فقہ اکبر ملا علی قاری ص ۷۰ قدیمی کتب خانہ کراچی)

ترجمہ حضرت امام ابو حنیفہؒ اپنی کتاب "وصیۃ الامام ابی حنیفۃ فی التوحید" میں فرماتے ہیں:

"ہم اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش پر قائم ہیں حالانکہ ان کو اس کی بالکل حاجت نہیں ہے۔ وہ تو عرش کی حفاظت کرنے والے ہیں اور غیر عرش کی بھی۔ اگر اللہ تعالیٰ عرش کے محتاج ہوتے تو تمام عالم کے پیدا کرنے اور اس کو چلانے پر قادر نہ ہوتے جیسے کہ مخلوق عاجز ہے اور قادر نہیں ہے۔ اور اگر وہ عرش پر بیٹھنے اور ٹھکانا بنانے کے محتاج ہیں تو عرش کی تخلیق سے قبل کہاں تھے؟ پس معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ اس سے پاک ہے اور وہ بہت بلند و بالا ذات ہے"۔

2.12.2:۔حضرت امام بخاریؒ (المتوفی ۲۵۶ھ) کا فہم و تحقیق

حضرت امام بخاریؒ کا عقیدہ بھی جمہور امت والا ہے۔ شراح صحیح بخاری نے ان کی صحیح بخاری سے بھی تحقیق ثابت کی ہے کہ وہ بھی اللہ تعالیٰ کو مکان اور جہت سے منزہ رکھتے تھے۔ یہاں صرف حافظ ابن حجرؒ (المتوفی ۸۵۲ھ) کے حوالے سے دو شارحین بخاری (حضرت شیخ علی بن خلف المالکی المشہور بابن بطالؒ، المتوفی ۴۴۹ھ) اور حضرت شیخ ابن المنیر المالکیؒ (المتوفی ۶۹۵ھ)) کے اقوال بیان کیے جاتے ہیں، جن کی تائید حافظ ابن حجرؒ بھی فرماتے ہیں:

۱ وَقَالَ ابنُ بَطَّالٍ: غَرَضُ البُخَارِيِّ فِي هٰذَا البَابِ الرَّدُّ عَلَى الجَهْمِيَّةِ المُجَسِّمَةِ فِي تَعَلُّقِهَا بِهٰذِهِ الظَّوَاهِرِ. وَقَدْ تَقَرَّرَ: أَنَّ اللّٰهَ لَيْسَ بِجِسْمٍ فَلَا يَحْتَاجُ إِلَى مَكَانٍ يَسْتَقِرُّ فِيهِ. فَقَدْ كَانَ وَلَا مَكَانَ. وَإِنَّمَا أَضَافَ

المعارج إليه إضافة تشريف. ومعنى الارتفاع إليه اعتلاؤه مع تنزيهه عن المكان. انتهى.

۲ قال ابن المنير: جميع الأحاديث في هذه الترجمة مطابقة لها إلا حديث ابن عباس فليس فيه إلا قوله: "رب العرش" ومطابقته. والله أعلم من جهة أنه نبه على بطلان قول من أثبت الجهة أخذا من قوله: "ذي المعارج" ففهم أن العلو الفوقي مضاف إلى الله تعالى. فبين المصنف أن الجهة التي يصدق عليها أنها سماء. والجهة التي يصدق عليها أنها عرش. كل منهما مخلوق مربوب محدث، وقد كان الله قبل ذلك وغيره. فحدثت هذه الأمكنة وقدمه يحيل وصفه بالتحيز فيها. والله اعلم.

(فتح الباری ج۱۳ ص۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۲ طبع دار السلام، ریاض۔ فتح الباری شرح صحيح البخاری، ج۱۳ ص۴۱۸، ۴۱۹، المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، الناشر: دار المعرفة، بيروت، ۱۳۷۹ھ، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب)

ترجمہ

۱ حضرت شیخ علی بن خلف المالکی المشہور بابن بطالؒ (المتوفی ۴۴۹ھ) فرماتے ہیں:
"حضرت امام بخاریؒ کی غرض اس باب سے جہمیہ اور مجسمہ کا رد کرنا مقصود ہے جو ان الفاظ کا ظاہری مطلب لیتے ہیں۔ حالانکہ یہ بات طے شدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جسم نہیں ہیں۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کو کسی مکان کی ضرورت نہیں ہے جس کے اندر وہ استقرار کریں۔ اس لیے اللہ تعالیٰ اس وقت بھی تھے جب کوئی مکان نہیں تھا۔ اس آیت:

تعرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة
(المعارج:۴)

ترجمہ: فرشتے اور روح القدس اس کی طرف ایک ایسے دن میں چڑھ کر جاتے ہیں جس کی

مقدار پچاس ہزار سال ہے۔

میں معارج (یعنی چڑھنے) کی اضافت مخلوق کی طرف ہے۔ اور ارتفاع (بلندی) کا معنی اعتلاء (یعنی بلند اور عالی ہونا) ہے اور اس کے ساتھ جہت و مکان سے تنزیہ بھی ہے"۔

۲۔ حضرت شیخ ابن المنیر المالکیؒ (المتوفی ۶۹۵ھ) فرماتے ہیں

"اس باب کی تمام احادیث باب کے ترجمہ سے مطابقت رکھتی ہیں سوائے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث کے کہ اس میں "رَبُّ الْعَرْشِ" ہے۔ اور اس کی مطابقت یہ ہے: واللہ اعلم اس میں جہت کا بیان ہے۔ اس کے بطلان پر تنبیہ ہے کہ جس نے اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کے ثابت ہونے کا قول کیا اس آیت:

مِنَ اللّٰهِ ذِی الْمَعَارِجِ۔ (المعارج:۳)

ترجمہ وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے آئے گا جو چڑھنے کے تمام راستوں کا مالک ہے۔

میں یہ بات سمجھی جا سکتی ہے کہ علو فوقیت اللہ تعالیٰ کی طرف مضاف ہے۔ پس مصنف (حضرت امام بخاریؒ) نے اس کی وضاحت کر دی کہ جہت جس کا مصداق اس آیت میں ہے، وہ آسمان ہے۔ اور جہت جس کا مصداق یہاں ہے وہ عرش ہے۔ یہ دونوں اللہ تعالیٰ کی مخلوق، اللہ تعالیٰ ان کے رب ہیں اور یہ محدث ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان سب سے پہلے موجود تھے۔ لہٰذا یہ مکان اور جگہیں بعد میں پیدا ہوئیں۔ اللہ تعالیٰ کا قدیم ہونا اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان میں تحیز یعنی ان میں استقرار محال ہے۔

2.12.3:۔ حضرت امام طحاویؒ (المتوفی ۳۲۱ھ) کی تحقیق

وَتَعَالٰی عَنِ الْحُدُوْدِ وَالْغَایَاتِ وَالْاَرْکَانِ وَالْاَعْضَاءِ وَالْاَدَوَاتِ، لَا تَحْوِیْهِ الْجِهَاتُ السِّتُّ کَسَائِرِ الْمُبْتَدَعَاتِ۔

(بیان اعتقاد اهل السنة والجماعة علی مذهب الفقهاء الملة ابی حنیفة وابی یوسف ومحمد بن الحسن المعروف عقیدۃ الطحاوی ص ۹ طبع مکتبہ البشریٰ کراچی، مترجم ص ۹ طبع ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ)

ترجمہ اللہ تعالیٰ حدود و غایات، اعضاء و ارکان اور آلات سے بلند و برتر ہے۔ چھ جہات

(فوق، تحت، قدام، خلف، یمین، یسار) اس کا احاطہ نہیں کرتیں، جیسا کہ تمام مخلوقات کا احاطہ کرتی ہیں۔

2.12.4 :- حضرت شیخ ابو منصور ماتریدی (المتوفی ۳۳۳ھ) کی تحقیق

فإن قيل: كيف يرى؟

قيل: بلا كيف، إذ الكيفية تكون لذي صورة بل يرى بلا وصف قيام وقعود واتكاء وتعلق واتصال وانفصال ومقابلة ومدابرة وقصير وطويل ونور وظلمة وساكن ومتحرك ومماس ومباين وخارج وداخل ولا معنى يأخذه الوهم أو يقدره العقل لتعاليه عن ذلك.

(التوحيد ص۸۵، المؤلف: محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (المتوفى ۳۳۳ھ)، المحقق: د. فتح الله خليف، الناشر: دار الجامعات المصرية، الإسكندرية)

ترجمہ: حضرت ابو منصور ماتریدی مؤمنین کے لیے آخرت میں رؤیت کا اثبات کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

اگر کوئی اعتراض کرے کہ آخرت میں اللہ تعالیٰ کی رؤیت کیسے ہوگی؟ اس سے کہا جائے گا: بلا کیف یعنی کسی بھی کیفیت کے بغیر رؤیت ہوگی۔ اس لیے کہ کیفیت تو اس کی ہوتی ہے جس کی کوئی شکل وصورت متعین ہو۔ بلکہ اللہ تعالیٰ کی رؤیت ہوگی، قیام کے بغیر، قعود (بیٹھنے) کے بغیر، ٹیک لگانے کے بغیر، معلق ہونے کے بغیر، متصل ہونے یا جدا ہونے کے بغیر، سامنے یا پچھلی جانب کے بغیر، چھوٹا ہونے یا بڑا ہونے کے بغیر، روشنی یا ظلمت کے بغیر، ساکن یا متحرک ہوئے بغیر، مماست یا جدا ہوئے بغیر، خارج اور داخل ہونے کے بغیر۔ اس کے لیے کوئی ایسا معنی متعین نہیں کیا جا سکتا جس تک وہم وخیال کا گزر ہو یا عقل اس تک پہنچنے کی قدرت رکھتی ہو۔ اللہ تعالیٰ کی ذات

ان سب سے پاک ہے۔

2.12.5: حضرت شیخ عبد القاہر بن طاہر بن محمد بن عبد اللہ البغدادی التمیمی الاسفرایینی، ابو منصور (المتوفی ۴۲۹ھ) کی تحقیق

وأجمعوا على أنه لا يحويه مكان ولا يجري عليه زمان، خلاف قول من زعم من الشهامية والكرامية أنه مماس لعرشه. وقد قال أمير المؤمنين علي رضي الله عنه: إن الله تعالى خلق العرش إظهاراً لقدرته لا مكاناً لذاته.

وقال أيضاً: قد كان ولا مكان وهو الآن على ما كان.

(الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية ص۳۲۱، المؤلف: عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الأسفراييني، أبو منصور (المتوفى ۴۲۹ھ)، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت۔ الطبعة: الثانية، ۱۹۷۷م)

ترجمہ: اہل السنت والجماعت کا اس پر اجماع ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی مکان میں محصور نہیں ہیں اور نہ اس کی ذات پر زمانے کا گزر ہو سکتا ہے، اس اجماع کے خلاف فرقہ شہامیہ اور کرامیہ کا یہ قول ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات عرش سے مماست رکھتی ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: "اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت و عظمت کے اظہار کے لیے عرش کو پیدا کیا اور اس کو اپنی ذات کے لیے مکان نہیں بنایا" اور یہ بھی فرمایا: "اللہ تعالیٰ کی ذات ہی تھی اور کوئی مکان نہیں تھا اور وہ آج بھی ایسا ہی ہے جیسا کہ پہلے تھا" یعنی اللہ تعالیٰ مکان کے بغیر ہی موجود ہے۔

2.12.6:۔حضرت شیخ ابو الحسن سیف الدین علی بن ابی علی بن محمد بن سالم الثعلبی الآمدی (المتوفی ۶۳۱ھ) کی تحقیق

1 فانظر إلى هاتين الطائفتين كيف التزم بعضهم التعطيل خوف التجسيم والتزم بعضهم التجسيم خوف التعطيل ولسان الحال ينشد على لسان الفريقين ويعبر عن حال الجميعين: وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ (البقرۃ:۱۱۳)

(غاية المرام في علم الكلام، ص۱۲۳، المؤلف: ابو الحسن سيف الدين علي بن ابي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفی ۶۳۱ھ). المحقق: حسن محمود عبد اللطيف. الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة)

ترجمہ پھر تو ان دونوں فرقوں کی طرف دیکھ! کہ ان میں سے بعض لوگوں نے تجسیم کے بچنے کے خوف سے تعطیل کو اختیار کر لیا۔ اور بعض نے تعطیل کے خوف سے تجسیم کو اختیار کر لیا۔ لسان حال ان دو فرقوں کے احوال کو یوں بیان کر رہی ہے اور ان دونوں فرقوں کی یوں تعبیر کر رہی ہے:

وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ ۗ كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ۚ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ. (البقرۃ:۱۱۳)

ترجمہ اور یہودی کہتے ہیں کہ عیسائیوں (کے مذہب) کی کوئی بنیاد نہیں

ہیں کہ یہودیوں (کے مذہب) کی کوئی بنیاد نہیں، حالانکہ یہ سب (آسمانی) کتاب پڑھتے ہیں۔ اسی طرح وہ (مشرکین) جن کے پاس کوئی (آسمانی) علم ہی سرے سے نہیں ہے۔ انھوں نے بھی ان (اہل کتاب) کی جیسی باتیں کہنی شروع کر دی ہیں۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ ہی قیامت کے دن اِن کے درمیان اُن باتوں کا فیصلہ کرے گا جن میں یہ اختلاف کر رہے ہیں۔

2 القاعدة الثانية في إبطال التشبيه، وبيان ما لا يجوز على الله تعالى.
مُعتقد أهل الحق أن الباري لا يشبهه شيء من الحادثات، ولا يماثله شيءٌ من الكائنات، بل هوَ بذاته مُنفرد عن جميع المَخلوقات، وأنه ليس بجوهر، ولا جسم، ولا عرض، ولا تحله الكائنات، ولا تمازجه الحادثات، ولا له مَكان يحويه، ولا زمان هوَ فيه، اول لا قبلَ له وآخر لا بعد له. لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ:11)

(غاية المرام في علم الكلام، ص١٧٩. المؤلف: أبو الحسن سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى ٦٣١ھ). المحقق: حسن محمود عبد اللطيف. الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة)

ترجمہ دوسرا قاعدہ: عقیدۂ تشبیہ کے ابطال میں، اور اس چیز کا بیان جس کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر جائز نہیں

اہل حق کا عقیدہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مخلوقات میں سے کسی سے بھی مشابہ نہیں ہے، نہ کائنات میں اس سے کسی کی مماثلت ہے، بلکہ اس کی ذات تمام مخلوقات سے منفرد اور یگانہ ہے۔ اس کی ذات نہ جوہر ہے، نہ جسم اور نہ عرض۔ وہ کائنات میں حلول نہیں کر سکتا اور نہ وہ مخلوقات میں سے کسی کے ساتھ باہم مل سکتا ہے۔ نہ اس کے لیے کوئی ایسا مکان ہے جہاں وہ ٹھہرا ہوا ہو، نہ کوئی ایسا زمانہ ہے جس کا اس کے اوپر گزر ہو۔ وہی سب سے اول ہے، اس سے پہلے کوئی نہیں۔ وہی سب سے آخر ہے جس کے بعد کوئی نہیں۔ اس کی شان ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ، وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ:۱۱)

ترجمہ کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے اور وہی ہے جو ہر بات سنتا سب کچھ دیکھتا ہے۔

2.12.7:۔ حضرت شیخ ابو عبداللہ محمد بن احمد بن ابی بکر بن فرح الانصاری الخزرجی شمس الدین القرطبی (المتوفی ۶۷۱ھ) کی تحقیق

1 "الْعَلِيُّ" (سورت البقرۃ:۲۵۵): يُرَادُ بِهِ عُلُوُّ الْقَدْرِ وَالْمَنْزِلَةِ لَا عُلُوُّ الْمَكَانِ، لِأَنَّ اللَّهَ مُنَزَّهٌ عَنِ التَّحَيُّزِ.

(الجامع لاحكام القرآن = تفسير القرطبي، ج۳ص۲۷۸. المؤلف: ابو عبد الله محمد بن احمد بن ابی بکر بن فرح الأنصاری الخزرجی شمس الدين القرطبي (المتوفى ۶۷۱ھ). تحقيق: احمد البردونی وإبراهيم أطفيش. الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة. الطبعة: الثانية، ۱۳۸۴ھ)

ترجمہ لفظ "الْعَلِيُّ" سے مراد بلند قدر و منزلت ہے نہ کہ مکان اور جگہ کے لحاظ سے بلند ہونا، کیونکہ اللہ تعالیٰ جہت اور تحیز سے منزہ اور پاک ہے۔

2 سورت الانعام (۳) کے تحت فرماتے ہیں:

والقاعدة تنزيهه عز وجل عن الْحَرَكَةِ وَالِانْتِقَالِ وَشَغْلِ الْأَمْكِنَةِ.

(الجامع لاحكام القرآن = تفسير القرطبي، ج۶ص۳۹۰. المؤلف: ابو عبد الله محمد بن احمد بن ابی بکر بن فرح الأنصاری الخزرجی شمس الدين القرطبي (المتوفى ۶۷۱ھ). تحقيق: احمد البردونی وإبراهيم أطفيش. الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة. الطبعة: الثانية، ۱۳۸۴ھ)

ترجمہ: قاعدہ اور اصولی بات ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات منزہ ہے: حرکت، منتقل ہونے اور کسی بھی مکان میں ہونے سے۔

3 وَمَعْنَى "فَوْقَ عِبَادِهِ" (الانعام:۱۸): فَوْقِيَّةُ الِاسْتِعْلَاءِ بِالْقَهْرِ وَالْغَلَبَةِ عَلَيْهِمْ، أَيْ: هُمْ تَحْتَ تَسْخِيرِهِ، لَا فَوْقِيَّةَ مَكَانٍ، كَمَا تَقُولُ: السُّلْطَانُ فَوْقَ رَعِيَّتِهِ، أَيْ: بِالْمَنْزِلَةِ وَالرِّفْعَةِ.

(الجامع لاحكام القرآن = تفسير القرطبي، ج٦ص٣٩٩. المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى ٦٧١ھ). تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة. الطبعة: الثانية، ١٣٨٤ھ)

ترجمہ: "فَوْقَ عِبَادِهِ" کا معنی ہے: اپنے بندوں کے اوپر قہر اور غلبے کے ساتھ بلند ہونا یعنی بندے اللہ تعالیٰ کی ذات کے آگے مسخر ہیں، نہ کہ مکان اور جگہ کے لحاظ سے اوپر ہیں۔ جیسا کہ تو کہتا ہے: سلطان اپنی رعایا کے اوپر ہے یعنی منزلت اور رفعت کے لحاظ سے۔

4 أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ (الانعام:۱۵۸) کے تحت فرماتے ہیں:

وَلَيْسَ مَجِيئُهُ تَعَالَى حَرَكَةً وَلَا انْتِقَالًا وَلَا زَوَالًا، لِأَنَّ ذَلِكَ إِنَّمَا يَكُونُ إِذَا كَانَ الْجَائِي جِسْمًا أَوْ جَوْهَرًا. وَالَّذِي عَلَيْهِ جُمْهُورُ أَئِمَّةِ أَهْلِ السنة أنهم يقولون: يجيء وَيَنْزِلُ وَيَأْتِي. وَلَا يُكَيِّفُونَ، لِأَنَّهُ "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ".

(الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، ج٧ص١٤٥. المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى ٦٧١ھ). تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة. الطبعة: الثانية، ١٣٨٤ھ)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کا آنا حرکت، منتقل ہونے اور ایک جگہ سے ہٹ کر دوسری جگہ جانا نہیں ہے۔
اس لیے کہ یہ سب چیزیں اس وقت ہوتی ہیں جب آنے والا کوئی جسم یا جوہر ہو۔
جمہور ائمہ اہل السنت والجماعت کا عقیدہ یہ ہے کہ وہ یوں تو کہتے ہیں: وہ آیا، وہ نازل
ہوا، لیکن وہ اس کی کیفیت بیان نہیں کرتے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ کی ذات کی شان یہ
ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ:۱۱)

ترجمہ: کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا سب کچھ دیکھتا ہے۔

5 (الانبیاء:۸۷) کے تحت فرماتے ہیں:

وَقَالَ أَبُو الْمَعَالِي: قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا تُفَضِّلُونِي عَلَى يُونُسَ بْنِ مَتَّى" الْمَعْنَى: فَإِنِّي لَمْ أَكُنْ وَأَنَا فِي سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى بِأَقْرَبَ إِلَى اللَّهِ مِنْهُ، وَهُوَ فِي قَعْرِ الْبَحْرِ فِي بَطْنِ الْحُوتِ. وهذا يدل على أن الباري سبحانه وتعالى ليس في جهة.

(الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، ج ۱۱ ص ۳۳۳،۳۳۴.
المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١ھ). تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة. الطبعة: الثانية، ١٣٨٤ھ)

ترجمہ: امام ابو المعالی امام الحرمین فرماتے ہیں: نبی اکرم ﷺ کا فرمان: "لَا تُفَضِّلُونِي عَلَى يُونُسَ بْنِ مَتَّى" کا معنی یہ ہے کہ جب میں سدرۃ المنتہیٰ میں تھا تو اس وقت بھی میں اللہ تعالیٰ کے زیادہ قریب نہیں تھا بنسبت حضرت یونس علیہ السلام کے جب وہ مچھلی کے پیٹ میں سمندر کی اتھاہ گہرائیوں میں تھے۔ یہ حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی بھی خاص جہت میں نہیں ہیں"۔

6 سورۃ النجم کی آیت:۳۲ کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

وَاللَّهُ جَلَّ ثَنَاؤُهُ لَا يُوصَفُ بِالتَّحَوُّلِ مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ، وَأَنَّى لَهُ

التحول والانتقال، ولا مكان له ولا أوان، ولا يجري عليه وقت ولا زمان، لأن في جريان الوقت على الشيء فوت الأوقات، ومن فاته شيء فهو عاجز.

(الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، ج۲۲ص۵۵. المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى ۶۷۱ھ). تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة. الطبعة: الثانية، ۱۳۸۴ھ)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کو ایک مکان سے دوسرے مکان میں آمد و رفت سے متصف نہیں کیا جا سکتا۔ اللہ تعالیٰ کے لیے آمد و رفت اور حرکت و انتقال کیسے ہو سکتی ہے؟! اللہ تعالیٰ کے لیے نہ مکان ہے اور نہ وقت۔ اللہ تعالیٰ پر وقت اور زمانے کا گزر نہیں ہو سکتا ہے اس لیے کہ کسی شے پر وقت کا جاری ہونا اس پر اوقات کا فوت ہو جانا ہے۔ جس پر کوئی چیز فوت ہو جائے وہ تو عاجز ہوتا ہے۔

7 سورۃ الملک کی آیت: ۱۶ کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

والمراد بها توقيره وتنزيهه عن السفل والتحت. ووصفه بالعلو والعظمة لا بالأماكن والجهات والحدود لأنها صفات الأجسام. وإنما ترفع الأيدي بالدعاء إلى السماء لأن السماء مهبط الوحي، ومنزل القطر، ومحل القدس، ومعدن المطهرين من الملائكة، وإليها ترفع أعمال العباد، وفوقها عرشه وجنته، كما جعل الله الكعبة قبلة للدعاء والصلاة، ولأنه خلق الأمكنة وهو غير محتاج إليها، وكان في أزله قبل خلق المكان والزمان. ولا مكان له ولا زمان. وهو الآن على ما عليه كان.

(الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، ج۱۸ص۲۱۶. المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي

شمس الدین القرطبی (المتوفی ۶۷۱ھ). تحقیق: احمد البردونی وابراهیم اطفیش. الناشر: دار الکتب المصریة، القاهرة. الطبعة: الثانیة، ۱۳۸۴ھ/۱۹۶۴م)

ترجمہ: اس آیت سے مراد اللہ تعالیٰ کی عظمت کو اور اس کی سفل وتحت سے تنزیہ کو بیان کرنا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی صفت علو اور عظمت کو بیان کرنا ہے نہ کہ اس کے لیے مکانات، جہات اور حدود کو بیان کرنا ہے، کیونکہ یہ تو اجسام کی صفات ہیں۔

دعا کے وقت آسمان کی طرف ہاتھ اٹھائے جاتے ہیں اس لیے کہ آسمان وحی کے اترنے کی جگہ، بارش کے نازل ہونے کا مقام، قدسی مخلوق کے رہنے کی جگہ، اور پاکیزہ مخلوق جیسے ملائکہ کا معدن ہے۔ آسمان ہی کی طرف بندوں کے اعمال اٹھائے جاتے ہیں، آسمان کے اوپر اللہ تعالیٰ کا عرش اور جنت ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے کعبہ کو دعا اور نماز کا قبلہ مقرر کیا ہے۔

اور اس لیے بھی کہ اللہ تعالیٰ نے ہی تمام مکانوں کو پیدا کیا ہے حالانکہ وہ ان کا محتاج نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ مکان اور زمان کے پیدا کرنے سے پہلے ازل سے ہی موجود ہے۔ اس کا کوئی مکان ہے، نہ زمانے کا اس پر گزر ہے۔ وہ آج بھی اسی طرح ہے جس طرح پہلے تھا۔

2.12.8:۔ حضرت شیخ ولی الدین ابوزرعہ احمد بن عبد الرحیم العراقی (المتوفی ۸۲۶ھ) کی تحقیق

وَقَوْلُهُ: "فَهُوَ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ"، لَا بُدَّ مِنْ تَأْوِيلِ ظَاهِرِ لَفْظِهِ "عِنْدَهُ"؛ لِأَنَّ مَعْنَاهُ حَضْرَةُ الشَّيْءِ. وَاللَّهُ تَعَالَى مُنَزَّهٌ عَنْ الِاسْتِقْرَارِ وَالتَّحَيُّزِ وَالْجِهَةِ. فَالْعِنْدِيَّةُ لَيْسَتْ مِنْ حَضْرَةِ الْمَكَانِ بَلْ مِنْ حَضْرَةِ الشَّرَفِ أَيْ: وَضْعُ ذَلِكَ الْكِتَابِ فِي مَحَلٍّ مُعَظَّمٍ عِنْدَهُ.

(طرح التثریب فی شرح التقریب (المقصود بالتقریب: تقریب الأسانید

وترتیب المسانید)، ج۸،ص۸۲۔ المؤلف: أبو الفضل زین الدین عبد الرحیم بن الحسین بن عبد الرحمن بن أبی بکر بن إبراھیم العراقی (المتوفی ۸۰۶ھ). أکملہ ابنہ: أحمد بن عبد الرحیم بن الحسین الکردی الرازیانی، ثم المصری، أبو زرعۃ ولی الدین، ابن العراقی (المتوفی ۸۲۶ھ). الناشر: دار إحیاء التراث العربی، بیروت)

ترجمہ: جناب رسول اللہ ﷺ کا فرمان: "فَهُوَ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ" (پس وہ عرش کے اوپر اس کے پاس موجود ہے)۔ اس حدیث میں لفظ "عِنْدَهُ" کے معنی میں تاویل کرنا ضروری ہے، کیونکہ اس کا معنی ہے: کسی چیز کا پاس ہونا۔ اللہ تعالیٰ استقرار، تحیز اور جہت سے پاک اور منزہ ہے۔ لہٰذا اس میں حضرت یعنی پاس ہونے کا معنی مکان کے لحاظ سے پاس ہونا نہیں ہے، بلکہ عزت و شرف کے لحاظ سے پاس ہونا ہے۔ یعنی وہ کتاب (لوح محفوظ) اللہ تعالیٰ کے ہاں عزت والی جگہ میں ہے۔

2.12.9:۔ حافظ ابن حجر عسقلانی" (المتوفی ۸۵۲ھ) کی تحقیق

1 قوله: يَنْزِلُ رَبُّنَا إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا: اسْتَدَلَّ بِهِ مَنْ أَثْبَتَ الْجِهَةَ وَقَالَ: هِيَ جِهَةُ الْعُلُوِّ، وَأَنْكَرَ ذَلِكَ الْجُمْهُورُ لِأَنَّ الْقَوْلَ بِذَلِكَ يُفْضِي إِلَى التَّحَيُّزِ، تَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ.

(فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج۳، ص۳۰۔ المؤلف: أحمد بن علی بن حجر أبو الفضل العسقلانی الشافعی (المتوفی ۸۵۲ھ). الناشر: دار المعرفۃ، بیروت، ۱۳۷۹ھ).

ترجمہ: جو لوگ اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کا اثبات کرتے ہیں وہ اس حدیث نزول سے استدلال کرتے ہیں اور وہ کہتے ہیں کہ وہ جہت علو ہے۔ جمہور نے اس کا انکار کیا ہے کیونکہ جہت کا اثبات اللہ تعالیٰ کے لیے تحیز کے ثبوت کا سبب بنے گا۔ اللہ تعالیٰ اس

سے پاک ہے۔

2 ولا يلزم من كون جهتي العلو والسفل محال على الله أن لا يوصف بالعلو لأن وصفه بالعلو من جهة المعنى، والمستحيل كون ذلك من جهة الحس. ولذلك ورد في صفته العالي والعلي والمتعالي، ولم يرد ضد ذلك وإن كان قد أحاط بكل شيء علما جل وعز.

(فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج۶ ص۱۳۶. المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (المتوفى ۸۵۲ھ). الناشر: دار المعرفة، بيروت ۱۳۷۹ھ)

ترجمہ اللہ تعالیٰ کا دونوں جہات: علو اور سفل میں ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اللہ تعالیٰ کو صفت علو سے موصوف نہ کیا جائے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کو صفت علو سے متصف کرنا معنی کے لحاظ سے ہے۔ اللہ تعالیٰ کو جہت حسیہ کے ساتھ موصوف کرنا محال ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات: العالي، العليُّ، المتعالي وارد ہوئی ہیں اور ان کی ضد وارد نہیں ہوئی ہیں، اگرچہ اللہ تعالیٰ نے علم کے لحاظ سے ہر چیز کا احاطہ کیا ہوا ہے۔

3 فمعتقد سلف الأئمة وعلماء السنة من الخلف: أن الله منزه عن الحركة والتحول والحلول. ليس كمثله شيء.

(فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج۷ ص۱۲۴. المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (المتوفى ۸۵۲ھ). الناشر: دار المعرفة، بيروت ۱۳۷۹ھ)

ترجمہ سلف وخلف میں سے ائمہ وعلمائے اہل السنت والجماعت کا عقیدہ یہ ہے: ”اللہ تعالیٰ حرکت، منتقل ہونے اور حلول وغیرہ سے منزہ اور پاک ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی صفت ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ:11)

ترجمہ کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے اور وہی ہے جو ہر بات سنتا سب کچھ دیکھتا ہے۔

4 باب: تحاج آدم وموسى عند الله.

فإن العندية عندية اختصاص وتشريف لا عندية مكان

(فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج۱۳ص۵۰۵. المؤلف: أحمد بن علی بن حجر أبو الفضل العسقلانی الشافعی (المتوفی ۸۵۲ھ). الناشر: دار المعرفة بیروت ۱۳۷۹ھ)

ترجمہ: باب: تَحَاجَّ آدَمُ وَمُوسَى عِنْدَ اللَّهِ کے تحت فرماتے ہیں: اس حدیث میں "عِنْدَ اللَّهِ" کے پاس سے مراد شدت خاص اور تعریف کی غرض ہے، ذکر مکان اور جگہ کے لحاظ سے حقیقت میں پاس ہونا مراد ہے۔

2.12.10:۔علامہ بدرالدین عینیؒ (المتوفی ۸۵۵ھ) کی تحقیق

علامہ بدرالدین عینیؒ فرماتے ہیں:

باب: "وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ"، "وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ".

أی: هذا باب فی قوله عز وجل: "وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِنْ قُلْتَ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ". وفی قوله: "فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ". وذكر هاتين القطعتين من الآيتين الكريمتين تنبيهاً على فائدتين:

من قوله: هي لدفع توهم من قال: إن العرش لم يزل مع الله تعالى، مستدلين بقوله فی الحدیث: "كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء". وهذا مذهب باطل. ولا يدل قوله تعالى: "وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِنْ قُلْتَ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ" على أنه حال عليه، وإنما

أخبر عن العرش خاصة بأنه على الماء، ولم يخبر عن نفسه بأنه حال عليه. تعالى الله عن ذلك، لأنه لم يكن له حاجة إليه، وإنما جعله ليعبد به ملائكته كتعبد خلقه بالبيت الحرام ولم يسمه بيته بمعنى أنه يسكنه، وإنما سماه بيته لأنه الخالق له والمالك، وكذلك العرش سماه عرشه لأنه مالكه. والله تعالى ليس لأوليته حد ولا منتهى، وقد كان في أوليته وحده ولا عرش معه.

وقالت المجسمة: معناه استقر وهو فاسد لأن الاستقرار من صفات الأجسام ويلزم منه الحلول والتناهي وهو محال في حق الله تعالى.

(عمدۃ القاری ج ۲۵ ص ۱۶۷ طبع مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ)

ترجمہ: "وکان عرشہ علی الماء" سے ان لوگوں کا رد ہوتا ہے جو عرش کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ ازل سے مانتے ہیں اور انہوں نے بخاری کی روایت "کان اللّٰہ ولم یکن شئ قبلہ وکان عرشہ علی الماء، ثم خلق السموات والارض الخ" (بخاری رقم ۷۴۱۸) سے استدلال کیا ہے اور یہ مذہب باطل ہے۔ "وکان عرشہ علی الماء" سے استدلال بھی صحیح نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر رہنے والا ہے بلکہ صرف عرش کے بارے میں بتایا گیا ہے کہ وہ پانی پر ہے۔ اپنے بارے میں اللہ تعالیٰ نے نہیں بتایا کہ وہ عرش پر ہیں، نہ ان کو اس کی ضرورت ہے۔ عرش کو اللہ تعالیٰ نے اسی طرح فرشتوں کی عبادت گاہ بنایا ہے جس طرح زمین پر بیت اللہ کو عبادت گاہ بنایا ہے۔ اس کو بھی بیت اللہ اس لیے نہیں کہا گیا کہ وہ اس میں ساکن ہے اور جس طرح اللہ تعالیٰ اس کا خالق ہے، اسی طرح عرش کا بھی مالک وخالق ہے (جس طرح بیت اللہ کی نسبت تشریفی ہے، اسی طرح عرش کی نسبت بھی تشریفی ہے)۔ اللہ تعالیٰ کی اولیت کے لیے کوئی حد ہے نہ انتہا ہے۔ وہ ازل میں اکیلا تھا اس کے ساتھ عرش نہیں تھا۔

آگے لکھا کہ عرش پر اللہ تعالیٰ کو مستقر بتانا مجسمہ کا مذہب ہے جو باطل ہے کیونکہ استقرار اجسام سے ہے اور اس سے حلول وتناہی لازم آتی ہے جو اللہ تعالیٰ کے حق

میں حال ہے۔

2.12.11:۔ حافظ محمد بن عبد الرحمن سخاویؒ (المتوفی سن ۹۰۲ھ) کی تحقیق

1 قال شیخنا (یعنی الحافظ ابن حجرؒ): معناه أن علم الله یشمل جمیع الأقطار، والتقدیر فهبط علی علم الله، والله سبحانه وتعالی منزه عن الحلول فی الأماکن، فإنه سبحانه وتعالی کان قبل أن تحدث الأماکن.

(المقاصد الحسنة فی بیان کثیر من الأحادیث المشتهرة علی الألسنة، ص ۵۴۳، المؤلف: شمس الدین أبو الخیر محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوی (المتوفی سن ۹۰۲ھ)، المحقق: محمد عثمان الخشت، الناشر: دار الکتاب العربی، بیروت۔ الطبعة: الأولی، ۱۴۰۵ھ)

ترجمہ ہمارے شیخ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا علم تمام اطراف وجہات کو شامل ہے۔ اللہ تعالیٰ کسی بھی مکان میں حلول کرنے سے منزہ اور پاک ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ مکان کے پیدا کرنے سے پہلے بھی موجود تھا۔

2.12.12:۔ حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی شیخ احمد فاروقی سرہندیؒ (المتوفی سن ۱۰۳۴ھ) کی تحقیق

نوٹ حضرت مجدد الف ثانیؒ کے مکاتیب مبارکہ میں کہیں بھی تشبیہ وتجسیم یا مذہب اثبات کا شائبہ بھی نہیں ہے۔ حضرت مجدد الف ثانیؒ کے مکتوبات میں تین مکتوب (مکتوب نمبر ۲۶۶ دفتر اول، مکتوب نمبر ۶۷ دفتر دوم اور مکتوب نمبر ۷ دفتر سوم طبع ربانی اکیڈمی لاہور) عقائد اسلامیہ کی تحقیق میں قلم مبارک رقم سے صادر ہوئے ہیں۔

نقائص کی باتیں اللہ تعالیٰ کی جناب قدس سے منتفی ہیں۔ اللہ تعالیٰ جوہر و اجسام اور اعراض کی صفات و لوازم سے پاک اور منزہ ہے۔ نیز زمان و مکان اور جہت کی بھی اللہ تعالیٰ کی شان میں گنجائش نہیں ہے کیونکہ یہ سب چیزیں اسی کی مخلوق ہیں۔ وہ شخص بہت بے خبر ہے جو اللہ تعالیٰ کو فوق العرش جانتا ہے اور فوق کی جہت کا اثبات کرتا ہے کیونکہ عرش اور اس کے علاوہ بھی تمام چیزیں حادث ہیں اور اس کی مخلوق ہیں۔ مخلوق اور حادث کی کیا مجال ہے کہ وہ خالق قدیم کا مکان بن جائے اور اس کی قرارگاہ ہو جائے۔ بس اتنا ضرور ہے کہ عرش اس اللہ تعالیٰ کی سب سے اشرف مخلوقات میں سے ہے۔ اور اس میں نورانیت و صفائی تمام ممکنات سے زیادہ ہے اور لازمی طور پر وہ آئینہ کا حکم رکھتا ہے جس سے اللہ تعالیٰ کی عظمت و کبریائی کا ظہور ہوتا ہے۔ اس ظہور کے تعلق کی وجہ سے اس کو "عرش اللہ" کہتے ہیں۔ ورنہ عرش وغیرہ تمام اشیاء اس اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایک جیسی حیثیت رکھتی ہیں اور سب اس کی مخلوق ہیں۔

اللہ تعالیٰ نہ جسم ہے، نہ جسمانی، نہ جوہر ہے، نہ عرض، نہ محدود ہے نہ متناہی، نہ طویل ہے نہ عریض، نہ دراز ہے نہ کوتاہ، نہ فراخ ہے نہ تنگ، بلکہ واسع ہے لیکن ایسی وسعت نہیں جو ہماری سمجھ میں آ سکے۔ محیط ہے لیکن ایسا احاطہ نہیں جو ہمارے ادراک میں آ سکے۔ وہ قریب ہے لیکن ایسا قرب نہیں جو ہماری عقل میں آ جائے۔ وہ ہمارے ساتھ ہے لیکن ایسی معیت نہیں جو عام طور پر متعارف ہے۔ پس ہم ایمان لاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ واسع ہے، محیط ہے، ہمارے قریب ہے اور ہمارے ساتھ ہے لیکن ان صفات کی کیفیت کو ہم نہیں جانتے کہ وہ کیسی ہے۔ ہم جو کچھ جانتے ہیں یہی جانتے ہیں۔ (اگر) اس کی ذات کے جاننے کے بارے میں کچھ بیان کریں تو مجسمہ (یعنی جسم کا قائل ہونے والے) کے مذہب میں قدم رکھتا ہے۔

(مکتوبات امام ربانی مجدد الف ثانی فاروقی ۔ المؤلف۔ حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی شیخ احمد فاروقی سرہندی (المتوفی ۱۰۳۴ھ) ۔ دفتر دوم حصہ ہفتم مکتوب نمبر ۶۷ ص ۳۶، ۳۷، مطبع رؤف اکیڈمی لاہور)

2.12.13:۔حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ (المتوفی ۱۱۷۶ھ) کی تحقیق

وهو برئٌ عن الحدوثِ والتجدد من جميع الوجوه. ليس بجوهر ولا عرضٍ ولا جسمٍ ولا في حيزٍ وجهةٍ. ولا يُشار اليه بهٰنا وهناك. ولا يَصِحُّ عليه الحركةُ والانتقالُ والتَّبدُّلُ في ذاتهٖ ولا صفاته. ولا الجهلُ ولا الكذِبُ. وهو فوق العرش كما وصف نفسهٗ ولكن لا بمعنى التَّحيُّزِ والجهةِ بل لا يعلم كُنْهَ هذا الفوْقِ والاستواء الّا هو. والراسخون في العلم ممن آتاه الله من لدنهٗ علماً.

(العقيدۃ الحسنۃ ص۸،۷،۹،۷۔ المؤلف: حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ (المتوفی ۱۱۷۶ھ)۔ملحق مع عقیدۃ الطحاوی طبع ادارہ نشر واشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ)

ترجمہ اور وہ باری تعالیٰ ہر وجہ اور ہر طریق پر حدوث اور تجدد سے بری اور پاک ہے۔اور وہ نہ جوہر ہے (جو کسی زمان یا مکان میں خود قائم رہتا ہے) اور نہ عرض ہے (جو دوسری چیز سے قائم ہو جیسا رنگ شکل وغیرہ)۔اور نہ اس کی طرف یہاں اور وہاں کے ساتھ اشارہ کیا جا سکتا ہے۔اور اللہ تعالیٰ اپنی ذات اور صفات میں نہ حرکت کرتا ہے اور نہ ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتا ہے اور نہ بدلتا ہے۔اور اس میں جہل اور کذب بھی روا نہیں یعنی کذب اور جہل کا صدور اس سے محال ہے۔اور وہ عرش کے اوپر ہے جیسا کہ اس نے خود اپنے بارہ میں فوق العرش ہونا بیان کیا ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ عرش اس کا مکان ہے اور فوق اس کی جہت ہے بلکہ اس کی فوقیت اور استواء کی حقیقت اس کے سوا کوئی نہیں جانتا ہاں مگر وہ پختہ کار علماء جانتے ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے علم لدنی عطا فرمایا ہے۔

2.12.14:۔ حضرت شیخ عبد الغنی الغنیمی المیدانی الحنفی الدمشقیؒ (المتوفی ۱۲۹۸ھ) کی تحقیق

واللّٰه تعالى ليس بجسم. فليست رؤيته كرؤية الأجسام، فإن الرؤية تابعة للشيء على ما هو عليه. فمن كان في مكان وجهة، لا يرى إلا في مكان وجهة كما هو كذلك. ويرى (اي: المخلوق) مقابلة واتصال شعاع وثبوت مسافة. ومن لم يكن في مكان وجهة (يعني: اللّٰه) وليس بجسم، فرؤيته كذلك ليس في مكان ولا جهة.

(شرح العقيدة الطحاوية، ص ۶۸، ۶۹. المؤلف: عبد الغني الغنيمي الميداني الحنفي الدمشقيؒ (المتوفى ۱۲۹۸ھ) طبع زمزم پبلشرز، کراچی ۱۴۳۲ھ)

ترجمہ اللہ تعالیٰ جسم نہیں ہیں۔ تو رؤیت باری تعالیٰ بھی اجسام جیسی رؤیت نہیں ہوگی۔ اس لیے کہ رؤیت بھی اس چیز کے تابع ہوتی ہے جیسی وہ چیز ہے۔ لہذا جو کوئی کسی مکان اور جہت میں ہوگا۔ تو اس کی رؤیت بھی اسی طرح صرف مکان اور جہت کے لحاظ سے ہوگی۔ اور مخلوق کو تقابل، شعاعوں کے اتصال اور مسافت کے ثبوت سے دیکھا جائے گا۔ اور جو ذات (اللہ تعالیٰ) مکان وجہت سے ماوراء ہو اور وہ جسم بھی نہ ہو، تو اس طرح اس کی رؤیت بھی مکان اور جہت میں نہیں ہوگی۔

باب 3

مسئلہ نزول اور جہتِ باری تعالیٰ

3.1:۔ نزول باری تعالیٰ کے بارے میں مذاہب کا بیان

جن احادیث میں اللہ تعالیٰ کے لیے "نزول" یا کوئی ایسا فعل ثابت کیا گیا ہے جو بظاہر حوادث کی صفت ہے۔ اس کے بارے میں بنیادی طور پر چار مذاہب مشہور ہیں:

1. پہلا مذہب "مُشَبِّهَه" کا ہے، جو ان الفاظ کو ان کے ظاہر اور حقیقی معنی پر محمول کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ (معاذ اللہ) یہ صفات اللہ تعالیٰ کے لیے اسی طرح ثابت ہیں جس طرح حوادث میں ثابت ہوتی ہیں۔ یہ مذہب باطل محض ہے۔ جمہور اہل سنت اس کی ہمیشہ سے تردید کرتے آئے ہیں۔
2. دوسرا مذہب "معتزلہ" اور "خوارج" کا ہے، جو باری تعالیٰ کی صفات کا انکار کرتے ہیں اور حدیث نزول اور اس جیسی دوسری احادیث کو صحیح نہیں مانتے۔ یہ مذہب بھی باطل محض ہے۔
3. تیسرا مذہب جمہور "سلف" اور "محدثین" کا ہے، جن کا کہنا یہ ہے کہ یہ احادیث متشابہات میں سے ہیں۔ "نزول" کے ظاہری معنی جو تشبیہ کو مستلزم ہیں وہ تو مراد نہیں۔ اللہ تعالیٰ کے لیے "نزول" کو اتباعاً بالنصوص (آیات و حدیث کو مانتے ہوئے) ثابت مانا جائے گا، لیکن اس کے معنی، مراد اور اس کی کیفیت کے بارے میں توقف و سکوت کیا جائے گا، اور اس میں غور و خوض نہیں کیا جائے گا۔ ان حضرات کو "مفوضہ" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔
4. چوتھا مذہب "متکلمین" کا ہے، جو یہ کہتے ہیں کہ ان الفاظ کا ظاہری مفہوم ہرگز مراد نہیں، کیونکہ وہ تشبیہ کو مستلزم ہے، لیکن ان کے مجازی معنی مراد ہیں۔ مثلاً "نزول" سے

مراد "نزول رحمت" یا "نزول ملائکہ" ہے۔ ان حضرات کو "مؤولہ" کہتے ہیں۔ ان کی بھی دو قسمیں ہیں۔ بعض حضرات ان الفاظ کی ایسی تاویلات کرتے ہیں جو لغت اور استعمال کے لحاظ سے بے تکلف ہوتی ہیں۔ بعض حضرات دور از کار تاویلات اختیار کرتے ہیں جو بعض اوقات تحریف کی حد تک پہنچ جاتی ہیں۔

ان چار مذاہب میں سے پہلے دو مذہب تو باطل ہیں۔ علمائے حق میں سے کوئی ان کا قائل نہیں ہوا۔ البتہ اہل حق کے درمیان "تفویض" اور "تاویل" کا اختلاف جاری رہا ہے۔ محدثین کرام کا عام طور سے رجحان تفویض کی طرف ہے اور متکلمین کا تاویل کی طرف۔ بعض محدثین کرام نے دونوں میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ جس جگہ بے تکلف تاویل ممکن ہو وہاں تاویل اختیار کرلی جائے۔ جہاں بے تکلف تاویل ممکن نہ ہو بلکہ اس کے لیے تکلف کرنا پڑے وہاں تفویض بہتر ہے۔

حضرت شیخ عبد الوہاب شعرانی (المتوفی ٩٧٣ھ) نے اپنی مشہور کتاب "الیواقیت والجواہر" میں لکھا ہے کہ ان دونوں مذہبوں میں سے تفویض اولیٰ ہے اس لیے کہ ہم جو بھی تاویل کریں گے خواہ وہ کتنی بے تکلف کیوں نہ ہو وہ ہمارے ذہن کی اختراع ہوگی اور اس میں غلطی کا بھی امکان ہے اور اس میں آراء کا اختلاف بھی ہو سکتا ہے۔ اس لیے صفات باری تعالیٰ جیسے نازک مسئلہ میں اپنی رائے کو نصوص پر فوقیت لازم آئے گی۔ البتہ شیخ شعرانی "شیخ محی الدین ابن عربی" کے اس قول کی تائید فرماتے ہیں کہ جس شخص سے یہ خطرہ ہو کہ اگر اس کے سامنے تاویل نہ کی گئی تو وہ کسی شک میں یا کسی بدعقیدگی میں مبتلا ہو جائے گا۔ اس کے لیے تاویل کا راستہ اختیار کرنے کی گنجائش ہے۔

(الیواقیت والجواہر فی بیان عقائد الاکابر ج ١ ص ١٤٨ تا ١٥١ ۔ طبع دار احیاء التراث العربی، بیروت)

2.2:۔ نزول باری تعالیٰ اور صحیحین کی حدیث

صفت نزول باری تعالیٰ کے بارے میں صحیحین میں یہ حدیث ہے:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ، عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي

سلمة، وأبي عبد الله الأغر، عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول: من يدعوني، فأستجيب له من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له".

(بخاری رقم ۱۱۴۵، ۶۳۲۱، ۷۴۹۴؛ مسلم رقم ۷۵۸ (۱۶۸) کتاب صلوۃ المسافرین، باب:
(۲۴) الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل، والإجابة فيه)

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "ہمارا رب ہر رات کو آسمان دنیا کی طرف نزول فرماتا ہے جب رات کا آخری ثلث (1/3) باقی رہ جاتا ہے تو وہ کہتا ہے: کون ہے جو مجھے پکارے؟ تو میں اس کی پکار کو قبول کروں۔ کون ہے جو سوال کرے؟ تو میں اسے عطا کروں۔ اور کون ہے جو مجھ سے بخشش طلب کرے؟ میں اسے بخش دوں۔"

3.3: حضرت امام غزالی کی تحقیق

وأما قوله صلى الله عليه وسلم: "ينزل الله تعالى إلى السماء الدنيا".

فللتأويل فيه مجال من وجهين:

أحدهما في إضافة النزول إليه، وأنه مجاز، وبالحقيقة: هو مضاف إلى ملك من الملائكة، كما قال تعالى: "واسأل القرية". والمسؤول بالحقيقة أهل القرية. وهذا أيضاً من المتداول في الألسنة، أعني: إضافة أحوال التابع إلى المتبوع، فيقال: نزل الملك على باب البلد، ويراد عسكره، فإن المخبر بنزول الملك على باب البلد قد يقال له: هلا خرجت لزيارته؟ فيقول: لا، لأنه عرّج في طريقه على الصيد، لم ينزل بعد.

فلا يقال له: فلم قلت: نزل الملك، والآن تقول: لم ينزل بعد؟ فيكون المفهوم من نزول الملك نزول العسكر. وهذا جلي واضح.

والثاني: أن لفظ النزول قد يستعمل للتلطّف والتواضع في حقّ الخلق، كما يستعمل الارتفاع للتكبّر، يقال: فلان رفع رأسه إلى عنانِ السماء، أي: تكبّر، ويقال: ارتفع إلى أعلى عليّين، أي تعظّم، وإنْ مَنْ علا أمرُه. يقال: أمرُه في السماء السابعة.

وفي معارضته إذا سقطت رتبته.. يقال: قد هوى إلى أسفل السافلين، وإذا تواضع وتلطّف. يقال: قد تطامن (دنا وضعف) إلى الأرض، ونزل إلى أدنى الدرجات.

فإذا فهم هذا، وعلم أنّ النزولَ يستعملُ في النزول عن المكان، وفي النزول عن الرتبة، بتركها أو سقوطها، وفي النزول عن الرتبة بطريق التلطّف، وترك الفعل الذي يقتضيه علو الرتبة وكمال الاستغناء..

فلينظرْ إلى هذه المعاني الثلاثة التي يتردد اللفظ بينها؟ ما الذي يجوِّزه العقلُ منها؟

أما النزولُ بطريق الانتقال.. فقد أحاله العقلُ كما سبق، فإن ذلك لا يمكنُ إلا في متحيّز. وأما سقوطُ الرتبة.. فهو محال، لأنه سبحانه قديمٌ بصفاته وجلاله، ولا يمكن زوالُ علوّه.

وأما النزولُ بمعنى اللطف والرحمة وترك الفعل اللائق بالاستغناء وعدم المبالاة.. فهو ممكنٌ، فيتعيّنُ التنزيل عليه.

وقيل: إنه لما نزل قوله تعالى: "رفيع الدرجات ذو العرش".. استشعرَ الصحابةُ رضوان الله عليهم منه مهابةً عظيمة، واستبعدوا الانبساط في السؤال، والدعاء مع ذلك الجلال، فأُخبروا بأنّ الله سبحانه وتعالى - مع عظم جلاله وعلو شأنه - متلطّفٌ بعباده، رحيمٌ بهم، مستجيبٌ لهم، مع الاستغناء إذا دعوه.

وكأنّ استجابة الدعوة نزولٌ بالإضافة إلى ما يقتضيه ذلك الجلالُ من الاستغناء وعدم المبالاة، فعبّر عن ذلك بالنزول، تشجيعاً

لقلوب العباد على المباسطة بالأدعية، بل على الركوع والسجود، فإن من يستشعر بقلبٍ طاقته مبادئ جلال الله تعالى.. استبعد سجوده وركوعه.

فإن تقرّب العباد كلّهم بالإضافة إلى جلال الله سبحانه.. أخسُّ من تحريك العبد إصبعاً من أصابعه على قصد التقرّب إلى مَلِكٍ من ملوك الأرض، ولو عظّم به ملكاً من الملوك.. لاستحقّ به التوبيخ، بل من عادة الملوك زجرُ الأراذل عن الخدمة والسجود بين أيديهم والتقبيل لعتبة دورهم، استحقاراً لهم عن الاستخدام، وتعاظماً عن استخدام غير الأمراء والأكابر، كما جرت به عادة بعض الخلفاء!

فلولا النزولُ عن مقتضى الجلال باللطف والرحمة والاستجابة... لاقتضى ذلك الجلالُ أن تبهتَ العقولُ عن الفكر، وتخرسَ الألسنةُ عن الذكر، وتخمدَ الجوارح عن الحركة، فمن لاحظ ذلك الجلالَ وهذا اللطف..... استبانَ له على القطع أن عبارة النزول مطابقةٌ للحال، وقعٌ مطلق في موضعه لكن لا على ما فهمَهُ الجهّال.

فإن قيل فلِمَ خصّصَ السماءَ الدنيا؟

قلنا: هو عبارةٌ عن الدرجة الأخيرة التي لا درجة بعدها؛ كما يقال: سقطَ إلى الثرى، وارتفعَ إلى الثريّا، على تقدير أن الثريا أعلى الكواكب، والثرى أسفلُ المواضع.

فإن قيل: فلم خصّصَ بالليالي، فقال: "ينزلُ كلَّ ليلةٍ"؟

قلنا لأن الخلوات هي مَظِنّةُ استجابة الدعوات، والليالي أُعِدّت لذلك، حيث يسكنُ الخلق، وينمحي عن القلوب ذكرهم، ويصفوا الذكرُ لله تعالى، فمثل هذا الدعاء هو المرجو الاستجابة، لا ما يصدرُ عن غفلة القلوب عند تزاحم الأشغال.

(الاقتصاد فی الاعتقاد ص ۱/۹۳،۹۴. المؤلف: ابو حامد محمد بن محمد الغزالی الطوسی (المتوفی ۵۰۵). وضع حواشیہ: انس محمد عدنان الشرقاوی. الناشر: دار المنہاج، بیروت، لبنان. الطبعۃ: الاولی، ۱۴۲۹ھ)

ترجمہ: فرمانِ نبوی ﷺ: "یَنْزِلُ اللّٰہُ تَعَالٰی کُلَّ لَیْلَۃٍ إِلَی السَّمَاءِ الدُّنْیَا" یعنی اللہ تعالیٰ ہر رات آسمانِ دنیا پر نزول فرماتے ہیں۔ اس میں دو طرح سے تاویل کی گئی ہے:

اول: نزول کی اضافت اللہ تعالیٰ کی طرف ہے اور یہاں مجازی معنی مراد ہے۔ اگر حقیقی معنی مراد لیے جائیں تو پھر نزول کی اضافت فرشتوں میں سے کسی ایک فرشتہ کی طرف ہوگی جیسا کہ قرآن مجید میں ہے: "وَسْئَلِ الْقَرْیَۃَ الَّتِیْ کُنَّا فِیْھَا" (یوسف: ۸۲)۔ حقیقت میں اہلِ قریہ یعنی بستی والوں سے پوچھنا مراد ہے۔

یہ بات لوگوں کی زبانوں پر متداول ہے۔ اس سے میری مراد یہ ہے: تابع کے احوال کی اضافت متبوع کی طرف ہوتی ہے۔ پس کہا جاتا ہے: بادشاہ کا نزول شہر کے دروازے پر ہوا ہے اور اس سے مراد اس کے لشکر سے ہوتی ہے۔ کیونکہ شہر کے دروازہ پر بادشاہ کے نزول کی خبر دینے والے سے کہا جا سکتا ہے: کیا تو بادشاہ کی زیارت کے لیے گیا تھا؟ تو وہ جواب میں کہہ دیتا ہے: نہیں، کیونکہ بادشاہ تو ابھی راستے میں شکار کرنے کے لیے رکا ہوا ہے۔ ابھی تو شہر میں اس کا نزول نہیں ہوا ہے۔

تو اس سے یہ نہیں کہا جاتا: تو پھر تو نے یہ بات کیوں کی: بادشاہ کا نزول شہر میں ہوگیا ہے۔ اور اب تو تو یہ بات کہہ رہا ہے: بادشاہ تو ابھی شہر میں نہیں آیا ہے۔ پس بادشاہ کے نزول کا مفہوم بادشاہ کے لشکر کا نزول مراد ہوگا۔ یہ بات روزِ روشن کی طرح عیاں اور واضح ہے۔

دوم: لفظ نزول کبھی مخلوق کے حق میں لطف و مہربانی اور تواضع کے لیے استعمال ہوتا ہے، جیسا کہ ارتفاع تکبر کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے: فلاں شخص نے اپنا سر آسمان کی چوٹی پر پہنچا دیا ہے یعنی اس نے تکبر کیا ہے۔ کہا جاتا ہے: فلاں تو اعلیٰ علیین کی بلندیوں تک پہنچ گیا ہے یعنی وہ صاحبِ عظمت بن گیا ہے۔ اور جس کا کام بلند ہوتا ہے اس کے بارے میں کہا جاتا ہے: اس کا امر ساتویں آسمان پر ہے۔

اس کے برعکس کہا جاتا ہے، جب اس کا رتبہ گر جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے: وہ اسفل السافلین تک گر گیا ہے۔ جب کوئی تواضع اور تلطف اختیار کرتا ہے تو کہا جاتا ہے: وہ تو زمین کی طرف جھک گیا ہے۔ وہ زمین کے ادنیٰ درجات تک اتر آیا ہے۔

جب اس بات کو سمجھ لیا گیا ہے اور یہ بات جان لی گئی کہ نزول کا لفظ تین معانی کے لیے مستعمل ہے:

1. مکان سے نیچے اترنے کے معنی میں
2. رتبہ سے نیچے آنے میں، اس کے ترک کرنے یا چھوڑنے کی وجہ سے
3. اپنے لطف و مہربانی کے طریق سے رتبہ سے نیچے آنا، علو مرتبت اور کمال استغناء کے تقاضے کے باوجود اس کام کو چھوڑ دینا۔

پس ان تین معانی میں کون سا معنی ایسا ہے، جس کو عقل سلیم قبول کرتی ہے؟

1. نزول بمعنی حرکت و انتقال ..... تو عقل سلیم تو اس کو محال و ناممکن ہی کہتی ہے جیسا کہ اس کا بیان گزر چکا ہے۔ اس لیے کہ یہ معنی تو صرف تحیز ہی کے لیے درست ہو سکتا ہے۔
2. اپنے رتبہ و مقام سے نیچے گر جانا..... تو یہ بھی محال ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ اپنی تمام صفات جلال کے ساتھ قدیم ہے۔ لہٰذا اس کی صفت علو کو زوال آنا ممکن نہیں ہے۔
3. نزول بمعنی لطف و رحمت اور استغناء اور بے نیازی کو چھوڑ دینا..... پس یہی معنی ممکن ہیں۔ لہٰذا نزول باری تعالیٰ کے لیے یہی معنی متعین ہو جائے گا۔

بیان کیا گیا ہے: جب یہ آیت: "رفیع الدرجات ذو العرش" نازل ہوئی تو حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم اللہ تعالیٰ کی عظمت و ہیبت کی وجہ سے دل گرفتہ کھڑے ہو گئے اور وہ اللہ تعالیٰ کی عظمت و جلال کی وجہ سے سوال کرنے اور دعا مانگنے کو بڑا ہی مستبعد سمجھنے لگے۔ پس ان کو بتلایا گیا کہ اللہ تعالیٰ، باوجود اپنی عظمت و جلال اور علو شان کے، اپنے بندوں کے ساتھ لطف و کرم کرنے والے، ان کے ساتھ رحیم و کریم اور ان کی دعاؤں کو قبول کرنے والے ہیں، باوجود استغناء کے، جب بندے اس کو پکارتے ہیں۔

گویا کہ اللہ تعالیٰ کا اپنے بندوں کی دعا کو قبول کرنا نیچے اترنا ہے جو اللہ تعالیٰ کی شان استغناء اور بے نیازی کے جلال و عظمت کے تقاضا کے مطابق ہے۔ پس اس کو نزول

سے تعبیر کر دیا گیا ہے تا کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان بندوں کی حوصلہ افزائی ہو جو دعاؤں کے ساتھ اپنے ہاتھ پھیلائے ہوئے ہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ کے دربار میں رکوع وسجود کی حالت میں ہیں۔ اس لیے جو شخص اللہ تعالیٰ کی عظمت وجلال کو بقدر اپنی طاقت وہمت کے اللہ تعالیٰ کے خوف وعظمت کو اپنا شعار بنا لیتا ہے تو وہ اپنے رکوع وسجود کو بہت مستبعد سمجھ لیتا ہے۔

اس لیے کہ بندوں کا اللہ تعالیٰ کا قرب تلاش کرنا اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کے جلال وعظمت کی طرف اضافت کرنے کے لحاظ سے ہے۔ یہ اس سے بہت ہی کم درجہ کی بات ہے کہ بندہ اپنے ہاتھوں کی انگلیوں کو تقرب حاصل کرنے کی غرض سے دنیا کے بادشاہوں کی طرف اٹھائے، اگرچہ وہ بادشاہوں میں سے کسی بادشاہ کی طرف حد درجہ کی تعظیم بجالائے۔ پھر بھی زجر وتوبیخ کا حق دار ہی ٹھہرتا ہے، بلکہ بادشاہوں کی یہی عادت ہوتی ہے کہ وہ کم درجہ کے لوگوں کی خدمت، ان کے آگے سجدہ ریزی، ان کے دروازوں کی چوکھٹ کی بوسہ زنی پر بھی ان کی توبیخ کرتے رہتے ہیں، ان کی اس خدمت کو حقیر سمجھتے ہوئے، اور امراء واکابر کے علاوہ دوسروں کی خدمت سے اپنے آپ کو بلند سمجھتے ہوئے، جیسا کہ بعض خلفاء کی عادت بھی رہی ہے۔

اگر اللہ تعالیٰ کا اس کی عظمت وجلال کے پیش نظر، لطف ورحمت اور استجابت دعا کے ساتھ نزول نہ ہوتا تو اس کے جلال ودبدبہ کی وجہ سے عقلیں اس کے بارے میں سوچنے سے بھی حیرت ودہشت زدہ ہو جاتیں۔ زبانیں اس کے ذکر سے گونگی ہو جاتیں، اور اعضاء وجوارح اس کے آگے حرکت کرنے سے رک جاتے۔ پس جو شخص اللہ تعالیٰ کے اس جاہ وجلال اور اس کے اس لطف ورحمت کو ملاحظہ کرے گا یقینی طور پر اس کے سامنے یہ بات واضح ہو جائے گی کہ نزول باری کے یہی معنی عظمت باری تعالیٰ کے مطابق ہیں، اپنے مقام پر یہی حق درست ہیں نہ کہ جیسا ان جاہل لوگوں نے سمجھ رکھا ہے۔

اعتراض اگر یہ کہا جائے: پھر آسمان دنیا کی کیوں تخصیص کی گئی ہے؟

جواب ہم کہتے ہیں: یہ آخری درجہ سے عبارت ہے کہ اس کے بعد کوئی درجہ نہیں ہے۔ جیسا

کہا جاتا ہے: وہ ثریٰ (زمین کی تہ) تک گر گیا ہے۔ اور وہ ثریا ستارے تک بلند ہو پہنچ گیا ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ ثریا تو بلند ستاروں میں سے ہے جیسا کہ ثریٰ سب سے نچلی جگہ ہے۔

اعتراض: اگر یہ کہا جائے: پھر راتوں کی تخصیص کیوں کی گئی ہے؟ جیسا کہ فرمان ہے: "اللہ تعالیٰ ہر رات کو اترتے ہیں"۔

جواب: ہم کہتے ہیں: وہ اس لیے کہ دعاؤں کے زیادہ قبول ہونے کی جگہ تو خلوت ہی ہے۔ راتوں کو اسی لیے ہی خاص کیا گیا ہے کیونکہ راتوں کو مخلوقات آرام اور سکون کرتی ہیں اور دلوں سے ان کی یاد محو ہو جاتی ہے اور اللہ تعالیٰ کے ذکر و یاد کے لیے دل بالکل خالی ہو جاتے ہیں۔ پس اس طرح کی دعا کے قبول ہونے کی زیادہ امید ہوتی ہے، نہ کہ وہ دعا جو مشاغل کے ہجوم میں دلوں کے غافل ہونے کے وقت ہوتی ہے۔

3.4: حضرت امام فخر الدین رازیؒ (المتوفی ۶۰۶ھ) کی تحقیق

في المجيء والنزول

1 احتجوا بقوله تعالى: "هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام".

2 وبقوله تعالى: "وجاء ربك".

1 واعلم أن الكلام في قوله: "هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام" من وجهين:

الأول أنا نبين بالدلائل القاهرة أنه سبحانه وتعالى منزه عن المجيء والذهاب.

والثاني أن نذكر التأويلات في هذه الآيات

أما النوع الأول: فالقول الذي يدل على امتناع المجيء والذهاب على الله تعالى وجوه:

الأول ما ثبت في علم الأصول أن كل ما يصح عليه المجيء والذهاب، فإنه

لا ينفك عن المحدث وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث فيلزم أن كل ما يصح عليه المجيء والذهاب وجب أن يكون محدثا مخلوقا، والإله القديم يستحيل أن يكون كذلك.

والثاني: أن كل ما يصح عليه الانتقال والمجيء من مكان إلى مكان فهو محدود متناه فيكون مختصا بمقدار معين مع أنه كان يجوز في العقل وقوعه على مقدار أزيد منه فحينئذ يكون اختصاصه بذلك المقدار لأجل تخصيص وترجيح مرجح وذلك على الإله القديم محال.

والثالث: وهو أنه لو جوزنا فيما يصح عليه المجيء والذهاب أن يكون إلها قديما أزليا فحينئذ لا يمكننا أن نحكم بنفي إلهية الشمس والقمر.

الرابع: أنه تعالى حكى عن الخليل عليه السلام أنه طعن في إلهية الكواكب والقمر والشمس بقوله: "لا أحب الآفلين". ولا معنى للأفول إلا الغيبة والحضور، فمن جوز الغيبة والحضور على الإله تعالى فقد طعن في دليل الخليل وكذب الله في تصديق الخليل في ذلك حيث قال: "وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه".

وأما النوع الثاني: في تبيان التأويلات المذكورة في هذه الآية فنقول فيه وجهان:

الأول: المراد هل ينظرون إلا أن يأتيهم آيات الله فجعل مجيء آيات الله مجيئا له على التفخيم لشأن الآيات كما يقال جاء الملك إذا جاء جيش عظيم من جهته والذي يدل على صحة هذا التأويل أنه تعالى قال في الآية المتقدمة: "فإن زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا أن الله عزيز حكيم". فذكر ذلك في معرض الزجر والتهديد. ثم إنه تعالى أكد ذلك بقوله: "هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله". ومن المعلوم أن بتقدير أن يصح المجيء والذهاب على الله تعالى لم يكن مجرد حضوره سببا للزجر والتهديد، لأنه عند الحضور

كما يزجر قوما ويعاتبهم فقد يجب قوما ويكرمهم ثبت أن مجرد الحضور لا يكون سببا للزجر والتهديد والوعيد فلما كان المقصود من الآية إنما هو التهديد وجب أن يضمر في الآية مجيء الهيبة والقهر والتهديد ومتى أضمرنا ذلك زالت الشبهة بالكلية وهذا تأويل حسن موافق لنظم الآية.

الوجه الثاني: أن يكون المراد هل ينظرون إلا أن يأتيهم أمر الله ومدار الكلام في هذا الباب الإضافة ممتنعا فالواجب صرف ذلك الظاهر إلى التأويل كما قال العلماء في قوله تعالى: "إن الذين يحادون الله". المراد. يحادون أولياءه. وقد قال تعالى: "واسأل القرية". والمراد أهل القرية. فكذا قوله تعالى: "يأتيهم الله": أي يأتيهم أمر الله. وليس فيه إلا حذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه. وذلك مجاز مشهور. يقال ضرب الأمير فلانا وأعطاه. والمراد أنه أمر بذلك. والذي يؤكد صحة هذا التأويل وجهان:

الأول أن قوله تعالى: "يأتيهم الله". وقوله: "وجاء ربك". إخبار عن حال القيامة ثم أن الله تعالى ذكر هذه الواقعة بعينها في سورة النحل فقال: "هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك". فصار هذا مفسرا لذلك المتشابه، لأن كل هذه الآيات لما وردت في واقعة واحدة لم يبعد حمل بعضها على البعض.

والثاني أنه تعالى قال بعد هذه الآية: "وقضي الأمر". ولا شك أن الألف واللام للمعهود السابق وهذا يقتضي أن يكون قد جرى ذكره من قبل ذلك حتى يكون الألف واللام إشارة إليه وما ذاك إلا الذي أضمرناه من أن قوله: "يأتيهم الله": أي يأتي أمر الله. فإن قيل: أمر الله عندكم صفة قديمة فالإتيان عليها محال. قلنا: الأمر في اللغة له معنيان: أحدهما الفعل، والثاني الطريق. قال تعالى: "وما أمرنا إلا واحدة

كلمح البصر". وقال: "وما أمر فرعون برشيد". فيحمل الأمر في هذه الآية على الفعل. وهو ما يليق بتلك المواقف من الأهوال وإظهار الآيات المهيبة. وهذا هو التأويل الأول الذي ذكرناه. وأما إن حملنا الأمر على الأمر الذي هو ضد النهي ففيه وجهان:

الأول أن يكون التقدير هو أن مناديا ينادي يوم القيامة ألا إن الله يأمركم بكذا وكذا. ويكون إتيان الأمر هو وصول ذلك النداء إليهم. وقوله: "في ظلل من الغمام" أي مع ظلل والتقدير أن سماع ذلك النداء ووصول تلك الظلل في زمان واحد.

الثاني أن يكون المراد من إتيان أمر الله تعالى في ظلل حصول أصوات مقطعة مخصوصة في تلك الغمامات دالة على حكم الله تعالى على كل واحد منا بما يليق به من السعادة والشقاوة، أو يكون المراد أنه تعالى خلق نقوشا منظومة في ظلل من الغمام وتكون النقوش جلية ظاهرة لأجل شدة بياض ذلك الغمام وسواد تلك الكتابة، وهي دالة على أحوال أهل الموقف في الوعد والوعيد وغيرهما وتكون فائدة الظلل من الغمام أنه تعالى جعلها أمارة لما يريد إنزاله بالقوم فيعلمون أن الأمر قد قرب وحضر.

الوجه الثالث: في التأويل أن يكون المعنى: "هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله" بما وعد من العذاب والحساب. فحذف ما يأتي تهويلا عليهم، إذ لو ذكر ذلك العذاب الذي يأتيهم به كان ذلك أسهل عليهم في باب الوعيد. وإذا لم يذكره كان أبلغ في التهويل، لأنه حينئذ تنقسم خواطرهم وتذهب أفكارهم في كل وجه. ومثله قوله تعالى: "فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين". والمعنى: فأتاهم الله بخذلانه من حيث لم يحتسبوا. وكذا قوله تعالى: "فأتى الله بنيانهم من القواعد".

ويقال في الكلام المتعارف المشهور إذا سمع بولاية رجل: جاءنا فلان بجوره وظلمه. ولا شك أنه مجاز مشهور.

الوجه الرابع: في التأويل أن يكون في بمعنى الباء، وحروف الجر يقام بعضها مقام البعض. وتقديره: هل ينظرون أن يأتيهم الله بظلل من الغمام والملائكة. والمراد: أنه يأتيهم الله بالعذاب مع الملائكة.

الوجه الخامس: وهو أقوى من كل ما سبق إنا ذكرنا في التفسير الكبير أن قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة" إنما نزله في حق اليهود. وعلى هذا التقدير يكون قوله تعالى: "فإن زللتم من بعد ما جاءتكم البينات" خطابا مع اليهود، فيكون قوله: "هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام" حكاية عنهم. والمعنى أنهم لا يقبلون دينكم إلا لأنهم ينظرون أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام. ومما يدل على أن المراد ذلك أنهم فعلوا ذلك مع موسى عليه السلام فقالوا: "لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة". وإذا ثبت أن هذه الآية حكاية عن حال اليهود واعتقادهم لم يمتنع إجراء الآية على ظاهرها. وذلك لأن اليهود كانوا على دين التشبيه وكانوا يجوزون المجيء والذهاب على الله تعالى. وكانوا يقولون: إنه تعالى تجلى لموسى عليه السلام على الطور في ظلل من الغمام فطلبوا مثل ذلك في زمان محمد صلى الله عليه وسلم. ومعلوم أن مذهبهم ليس بحجة. وبالجملة فالآية يدل على أن قوما ينتظرون أن يأتيهم الله وليس في الآية دلالة على أن أولئك الأقوام محقون. وعلى هذا التقدير زال الإشكال. وهذا هو الجواب المعتمد عن تمسكهم بالآية المذكورة في سورة الأنعام. فإن قيل: هذا التأويل كيف يتعلق بهذه الآية وأنه قال في آخرها: "وإلى الله ترجع الأمور". قلنا إنه تعالى حكى عنهم وتوقيفهم قبول الدين الحق على الشرط الفاسد. ثم

ذكر بعده ما يجري مجرى التهديد لهم فقال: "وإلى الله ترجع الأمور". وأما قوله تعالى: "وجاء ربك والملك صفا صفا".
فالكلام فيه أيضا على وجهين:

الأول أن نحمل هذه الآية على باب حذف المضاف، وعلى هذا التوجيه ففي الآية وجوه:

أحدها وجاء أمر ربك بالمحاسبة والمجازاة.

وثانيها وجاء قهر ربك. كما يقال: جاءنا الملك القاهر، إذا جاء عسكره.

وثالثها وجاء ظهور معرفة الله تعالى بالضرورة في ذلك اليوم فصار ذلك جاريا مجرى مجيئه وظهوره.

الوجه الثاني: أنا لا نحمل هذه الآية على حذف المضاف.

أن يكون المراد من هذه الآية التمثيل بظهور آيات الله تعالى وسر الدار قدرته وقهره وسلطانه. والمقصود تمثيل تلك الحالة بحال الملك إذا حضر، فإنه يظهر بمجرد حضوره من آثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر بظهور عساكره كلها.

(أساس التقديس في علم الكلام ص۱۴۲تا۸۲. المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى ۶۰۶ھ) الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت۔ الطبعة: الأولى ۱۴۱۵ھ)

ترجمہ قائلین نزول نے اللہ تعالیٰ کے ان دو اقوال سے دلیل لی ہے:

1 هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ ۚ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (البقرۃ:۲۱۰)

ترجمہ یہ (کفار ایمان لانے کے لیے) اس کے سوا کس بات کا انتظار کر رہے ہیں کہ اللہ خود بادل کے سائبانوں میں ان کے سامنے آموجود ہو، اور فرشتے بھی (اس کے ساتھ ہوں) اور سارا معاملہ ابھی چکا دیا جائے؟ حالانکہ آخر کار سارے معاملات اللہ تعالیٰ

ہی کی طرف لوٹ کر رہیں گے۔

2 وَجَآءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا (الفجر:۲۲)

ترجمہ اور تمہارا پروردگار اور قطاریں باندھے ہوئے فرشتے (میدان حشر میں) آئیں گے۔

جواب دلیل اول کی توضیح

اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں دو وجوہ سے تشریح وکلام کیا گیا ہے:

هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ ۚ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (البقرۃ:۲۱۰)

ترجمہ یہ (کفار ایمان لانے کے لیے) اس کے سوا کس بات کا انتظار کر رہے ہیں کہ اللہ خود بادل کے سائبانوں میں ان کے سامنے آ موجود ہو، اور فرشتے بھی (اس کے ساتھ ہوں) اور سارا معاملہ ابھی چکا دیا جائے؟ حالانکہ آخر کار سارے معاملات اللہ تعالیٰ ہی کی طرف لوٹ کر رہیں گے۔

1 ہم دلائل ظاہرہ سے یہ ثابت کریں گے کہ اللہ تعالیٰ آنے اور جانے سے منزہ اور پاک ہے۔

2 ہم ان آیات میں تاویلات کا ذکر کریں گے۔

نوع اول ہم وہ دلائل ذکر کریں گے جو اللہ تعالیٰ کے مجئی (آنے) اور ذہاب (جانے) کا ممنوع ہونا بیان کرتے ہیں:

1 علم اصول میں یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ جس چیز پر بھی آنے اور جانے کا ذکر صحیح اور درست ہو سکتا ہے، وہ حادث ہوگی۔ اس لیے کہ یہ حادث کی لازمی صفت ہے اور جو حادث کی صفت ہو وہ محدث ہوگا۔ پس اس سے یہ بات لازم آئی کہ جس کے ساتھ آنے اور جانے کی صفت کا اطلاق ہوگا۔ تو واجب ہے کہ وہ حادث اور مخلوق ہو۔ لہٰذا الٰہ جو قدیم ذات ہے محال ہے کہ وہ ایسا ہو۔

2 جس کے ساتھ ایک مکان سے دوسرے مکان سے منتقل ہونے اور آنے جانے کی صفت کا ظہور ہو، وہ تو محدود اور متناہی ہوگا۔ لہٰذا وہ ایک مقدار معین کے ساتھ مختص

ہوگا۔ اگرچہ عقل تو اس کو جائز بھی کہتی ہے کہ وہ اس مقدار سے زیادہ بھی ہوسکتا ہے۔
لہٰذا اب وہ اس مقدار کے ساتھ مختص ہی ہوگا، اس کی تخصیص اور ترجیح مرجح کی وجہ
سے۔ لہٰذا اللہ جو قدیم ذات ہے محال ہے کہ وہ ایسا ہو۔

3 اگر ہم اس بات کو جائز مانیں کہ آنے جانے کی صفت کے ساتھ اللہ قدیم کا موصوف ہونا درست اور صحیح ہے۔ تو پھر تو ہمارے لیے ناممکن ہوجائے گا کہ ہم شمس و قمر سے الوہیت کی نفی کا بھی حکم لگائیں۔

4 اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کی یہ حکایت بیان کی ہے کہ انہوں نے کواکب، چاند اور سورج کی الوہیت کی نفی بیان کرنے میں:

فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ (الانعام:76)

ترجمہ پھر جب وہ ڈوب گیا تو انھوں نے کہا: "میں ڈوبنے والوں کو پسند نہیں کرتا"۔

سے استدلال کیا ہے۔ اور اُفُـوْل کا معنی تو صرف غائب اور حاضر ہونا ہی ہے۔ پس جس نے غائب اور حاضر ہونے کا جواز اللہ تعالیٰ، جو اللہ العالمین ہیں، کی ذات کے بارے میں تسلیم کیا۔ تو اس نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اس بیان کردہ دلیل میں طعن کیا اور اللہ تعالیٰ نے جو حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کی تصدیق کی ہے، اس کی تکذیب کردی۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ (الانعام:83)

ترجمہ یہ ہماری وہ کامیاب دلیل تھی جو ہم نے ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کو ان کی قوم کے مقابلے میں عطا کی تھی۔

نوع ثانی: تاویلات کے بیان میں

پس ہم اس میں دو وجوہ سے اس کو بیان کرتے ہیں:

الوجہ الاول اس آیت کی مراد یہ ہے:

هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمْ آيَاتُ اللَّهِ

ترجمہ یہ (کفار ایمان لانے کے لیے) اس کے سوا کس بات کا انتظار کر رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی آیات اور نشانیاں ان کے سامنے آ موجود ہوں۔

پس اللہ تعالیٰ کی آیات اور نشانات کو ان آیات کی عظمت شان کی وجہ، خود اللہ تعالیٰ کا آنا قرار دیا ہے۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے: بادشاہ آ گیا ہے، جب اس کا عظیم الشان لشکر اس کی طرف سے آ جاتا ہے۔ جو چیز اس تاویل اور تفسیر کو صحیح قرار دیتی ہے، وہ اس سے پہلے والی آیت کا مضمون ہے:

فَإِن زَلَلْتُم مِّن بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ
(البقرۃ:۲۰۹)

ترجمہ: پھر جو روشن دلائل تمہارے پاس آ چکے ہیں، اگر تم ان کے بعد بھی (راہ راست سے) پھسل گئے تو یاد رکھو کہ اللہ تعالیٰ اقتدار میں بھی کامل ہے، حکمت میں بھی کامل۔

اللہ تعالیٰ نے اس آیت کو زجر اور تہدید کے لحاظ سے بیان کیا ہے۔ پھر اس کی مزید تاکید بیان کرنے کے لیے اس آیت کو بیان فرمایا ہے:

هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ ۚ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (البقرۃ:۲۱۰)

ترجمہ: یہ (کفار ایمان لانے کے لیے) اس کے سوا کس بات کا انتظار کر رہے ہیں کہ اللہ خود بادل کے سائبانوں میں ان کے سامنے آ موجود ہو، اور فرشتے بھی (اس کے ساتھ ہوں) اور سارا معاملہ ابھی چکا دیا جائے؟ حالانکہ آخرکار سارے معاملات اللہ تعالیٰ ہی کی طرف لوٹ کر رہیں گے۔

یہ بات معلوم و ثابت شدہ ہے کہ بفرض محال یہ مان بھی لیا جائے کہ اللہ تعالیٰ کا آنا اور جانا صحیح ہے تو پھر صرف حاضر ہونا ہی زجر اور تہدید کا سبب نہیں ہے۔ اس لیے کہ حاضر ہونا اور آنا جیسا کہ ایک قوم کے لیے زجر اور تہدید کا سبب ہے تو دوسری قوم کے لیے انعام و تکریم کا سبب بھی ہوتا ہے۔ لہٰذا اس سے ثابت ہوا کہ صرف آنا تو زجر و تہدید اور وعید کا سبب نہیں ہے، جب کہ اس آیت سے مقصود صرف زجر و تہدید ہی ہے۔ پس اس سے یہ بات لازماً ثابت ہوگئی کہ آیت میں ہیبت، قہر اور تہدید کا آنا مضمر ہے۔ جب ہم نے اس آیت میں اس کو مضمر مان لیا تو مذکورہ بالا شبہ مکمل طور پر ختم ہو گیا۔ یہ تاویل حسن اور آیت کے نظم و ربط کے بالکل موافق ہے۔

الوجہ الثانی ممکن ہے یہاں سے مراد یہ ہو:

هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمْ أَمْرُ اللَّهِ.

ترجمہ یہ (کفار ایمان لانے کے لیے) اس کے سوا کس بات کا انتظار کر رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا امر اور حکم ان کے سامنے آ موجود ہو۔

اس باب میں ہمارا کلام باضافت مشتمل ہے۔ تنہا اس آیت میں اس کے ظاہر سے تاویل کی طرف توجہ کو مبذول کرتا ہے جیسا کہ علمائے کرام نے اس آیت میں فرمایا ہے:

إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ كُبِتُوا كَمَا كُبِتَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَقَدْ أَنزَلْنَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ. وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ. (المجادلہ: ۵)

ترجمہ یقین رکھو کہ جو لوگ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی مخالفت کرتے ہیں، وہ ایسے ہی ذلیل ہوں گے جیسے ان سے پہلے لوگ ذلیل ہوئے تھے، اور ہم نے کھلی کھلی آیتیں نازل کر دی ہیں۔ اور کافروں کے لیے ایسا عذاب ہے جو خوار کر کے رکھ دے گا۔

یہاں مراد اللہ تعالیٰ کے اولیاء کی مخالفت کرنا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

"وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ" (یوسف: ۸۲)

ترجمہ اور جس بستی میں ہم تھے اس سے پوچھ لیجیے۔

یہاں مراد قریہ سے اہل قریہ ہیں۔ اسی طرح یہاں کی يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ سے مراد يَأْتِيَهُمْ أَمْرُ اللَّهِ ہے۔ یہاں حرف مضاف حذف کیا گیا ہے اور اس کے قائم مقام مضاف الیہ ہے۔ اس قسم کا مجاز مشہور و معروف ہے۔ کہا جاتا ہے: امیر نے فلاں کو مارا اور فلاں کو عطیہ دیا۔ اس سے مراد اس کا حکم دینا ہوتا ہے۔ اس قسم کی تاویل کا صحیح ہونا اس کی تاکید دو وجوہ سے ہے:

ا۔ اللہ تعالیٰ کے ان دونوں اقوال يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ (البقرہ: ۲۱۰) اور وَجَاءَ رَبُّكَ (الفجر: ۲۲) میں احوال قیامت کی خبر دی گئی ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اس واقعہ کو بعینہٖ سورت نحل میں بھی بیان کیا ہے:

هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ (النحل: ۳۳)

ترجمہ: یہ (کافر) لوگ اب (ایمان لانے کے لیے) اس کے سوا کس بات کے منتظر ہیں کہ ان کے پاس فرشتے آ کھڑے ہوں، یا (قیامت یا عذاب کی صورت میں) تمہارے پروردگار کا حکم ہی آ جائے۔

لہٰذا یہ آیت اس متشابہ آیت کے لیے مفسر ہے۔ اس لیے کہ یہ تمام آیات ایک ہی واقعہ کو بیان کرنے کے لیے وارد ہوئی ہیں۔ اس لیے ان آیات کو ایک دوسرے پر محمول کرنا کوئی بعید بات نہیں ہے۔

الثانی: اللہ تعالیٰ نے اس آیت کے ان الفاظ کے بعد فرمایا ہے: وَقُضِيَ الْأَمْرُ (البقرة:۲۱۰)۔ اس میں الف، لام معہود سابق کے لیے ہے۔ یہ اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اس بات کا بیان پہلے گزر چکا ہے تاکہ الف لام اس کی طرف اشارہ کرے۔ یہاں کے سوا کوئی نہیں ہے جو ہم نے اس آیت: يَأْتِيَهُمُ اللّٰهُ (البقرة:۲۱۰) میں مقدر مانا ہے۔ یعنی يَأْتِيَ أَمْرُ اللّٰهِ یعنی اللہ تعالیٰ کا حکم آ جائے۔

اعتراض: اگر کوئی کہے کہ اللہ تعالیٰ کا امر تو تمہارے نزدیک صفت قدیم ہے۔ لہٰذا اس کا آنا تو محال ہے۔

جواب: ہم کہتے ہیں کہ لغت میں "امر" کے دو معنی ہیں: ایک فعل، دوسرا طریق۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

۱۔ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ. (القمر:۵۰)

ترجمہ: اور ہمارا حکم بس ایک ہی مرتبہ آنکھ جھپکنے کی طرح (پورا) ہو جاتا ہے۔

۲۔ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ. (ہود:۹۷)

ترجمہ: حالانکہ فرعون کی بات کوئی ٹھکانے کی بات نہیں تھی۔

لہٰذا اس آیت میں "امر" کو صفت فعل پر محمول کیا جائے گا۔ لہٰذا وہ ان جیسے مواقع جن میں احوال قیامت اور ہیبت خداوندی کا اظہار مقصود ہو، کے لیے زیادہ موزوں اور مناسب ہے۔

یہ ہے وہ پہلی تاویل جس کا ذکر ہم نے کر دیا ہے۔ اگر ہم اس امر کو اس معنی پر محمول کریں جس کی ضد نہی ہے تو اس میں دو وجوہ ہیں:

اول: اس کی تقدیر یہ ہو کہ قیامت کے دن ایک منادی ندا کرے گا: "آگاہ ہو جاؤ کہ اللہ تعالیٰ تم کو ایسا ایسا... حکم دیتا ہے"۔ اللہ تعالیٰ کا حکم اس طرح آتا ہو اور اس کے پہنچانے کا ذریعہ پیدا ہو۔

اللہ تعالیٰ کے فرمان: فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ (البقرہ: ۲۱۰) یعنی ظلل کے ساتھ سحاب اس کا مطلب یہ ہوگا: ندا کا سننا اور ان بادلوں کا آنا ایک ہی وقت میں ہو۔

ثانی: اس سے مراد یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا امر بادلوں کے سائے میں اس طرح آئے کہ اس کا مضمون ان بادلوں میں علیحدہ علیحدہ منقطع اصوات کی صورت میں آئے۔

یہ ہر ایک کے لیے سعادت و شقاوت کے لحاظ سے علیحدہ علیحدہ دلالت کرتا ہو جو اس کے حال کے مطابق ہو۔

یا یہ مراد بھی ہو سکتی ہے کہ بادلوں کے سائے میں نقش بنا کر لگا دیے گئے ہوں اور ان بادلوں کی سفیدی میں یہ نقش بڑے واضح اور ظاہر ہوں اور ان نقوش کی لکھائی سیاہ رنگ میں ہو۔ میدان حشر میں یہ اہل موقف کے لحاظ سے وعدے اور وعید کے احوال پر دلالت کرنے والی ہو۔ اس طرح ان بادلوں کے سائے کا ایک مقصد واضح ہو کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو قوم کے آنے کی جگہ کو نشان کے طور پر قائم کیا ہو۔ پس وہ جان لیں گے کہ اللہ تعالیٰ کا امر قریب اور حاضر ہے۔

الجواب الثالث

تاویل میں یہ ہے کہ یہاں حذف ہے:

- هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ بِمَا وَعَدَ مِنَ الْعَذَابِ وَالْحِسَابِ.

ترجمہ: یہ (کفار ایمان لانے کے لیے) اس کے سوا کس بات کا انتظار کر رہے ہیں کہ اللہ خود ان کے پاس اس عذاب اور حساب کتاب کے ساتھ جس کا اس نے ان سے وعدہ کر رکھا ہے آ جائے۔

پس یہاں فہم قارئین پر اعتماد کرتے ہوئے اس کو حذف کر دیا گیا ہے اگر یہاں عذاب کا ذکر کر دیا جاتا جو ان پر آنے والا ہے تو یہ ان پر وعید کے باب میں زیادہ آسان ہو جاتا۔ جب اس کا ذکر نہیں کیا گیا تو یہ تہویل وعذاب بیان کرنے سے زیادہ

بلیغ ہے۔ اس لیے کہ اس وقت بیان کے دلوں کی تقسیم کرنے اور ان کے خیالات وافکار کو منتشر کرنے کا سبب بنتا ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا یہ قول بھی ہے:

فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ. (الحشر:۲)

ترجمہ پھر اللہ تعالیٰ ان کے پاس ایسی جگہ سے آیا جہاں ان کا گمان بھی نہیں تھا۔ اور اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں میں رعب ڈال دیا کہ وہ اپنے گھروں کو خود اپنے ہاتھوں سے بھی اور مسلمانوں کے ہاتھوں سے بھی اجاڑ رہے تھے۔

اس کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کے پاس ایسی رسوائی اور ذلت کا سامان لایا جہاں سے ان کا گمان بھی نہ تھا۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی ہے:

فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ (النحل:۲۶)

ترجمہ اللہ تعالیٰ نے انہیں جڑ بنیاد سے اکھاڑ پھینکا۔

اسی طرح یہ بات کلام عرب میں متعارف اور مشہور ہے کہ جب وہ کسی کی حکومت و سلطنت کے بارے میں سنتے ہیں: فلاں شخص ہمارے پاس اپنے ظلم و جور کے ساتھ آیا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ یہاں مشہور و معروف مجازی معنی ہی ہیں۔

الجواب الرابع

یہاں "فی" بمعنی "باء" ہے۔ اور حروف جارہ اس دوسرے کی جگہ آتے ہی رہتے ہیں۔ اب تقدیر کلام یوں ہوگی:

هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ بِظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ.

ترجمہ یہ (کفار ایمان لانے کے لیے) اس کے سوا کس بات کا انتظار کر رہے ہیں کہ اللہ خود بادل کے سائبانوں کے ساتھ ان کے سامنے آموجود ہو اور فرشتے بھی (اس کے ساتھ ہوں)۔

یہاں مراد اللہ تعالیٰ کا بادلوں کے ذریعے مع فرشتوں کے آنا ہے۔

الجواب الخامس

یہ جواب مذکورہ سابقہ وجہ بات سے زیادہ اکمل اور قوی ہے۔ ہم نے تفسیر کبیر میں ذکر کیا

ہے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول یہود کے بارے میں نازل ہوا ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً. وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ. إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ. (البقرة:۲۰۸)

ترجمہ: اے ایمان والو! اسلام میں پورے کے پورے داخل ہو جاؤ، اور شیطان کے نقش قدم پر نہ چلو۔ یقین جانو وہ تمہارا کھلا دشمن ہے۔

اس صورت میں اس قول میں بھی یہود کے ساتھ خطاب ہے:

فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ. (البقرة:۲۰۹)

ترجمہ: پھر جو روشن دلائل تمہارے پاس آ چکے ہیں، اگر تم ان کے بعد بھی (راہ راست سے) پھسل گئے تو یاد رکھو کہ اللہ اقتدار میں بھی کامل ہے، حکمت میں بھی کامل۔

لہٰذا یہ قول بھی انہی کی حکایت ہی ہوگا:

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ. وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (البقرة:۲۱۰)

ترجمہ: یہ (کفار ایمان لانے کے لیے) اس کے سوا کس بات کا انتظار کر رہے ہیں کہ اللہ خود بادل کے سائبانوں میں ان کے سامنے آ موجود ہو، اور فرشتے بھی (اس کے ساتھ ہوں) اور سارا معاملہ ابھی چکا دیا جائے؟ حالانکہ آخر کار سارے معاملات اللہ تعالیٰ ہی کی طرف لوٹ کر رہیں گے۔

معنی یہ ہوگا کہ وہ تمہارے دین کو قبول نہیں کریں گے مگر یہ کہ وہ بھی انتظار کر رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ان کے پاس بادلوں کے سائے میں آ جائے۔ اس پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ ان یہود نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ بھی ایسا ہی معاملہ کیا تھا۔ تو انھوں نے کہا تھا:

وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ. (البقرة:۵۵)

ترجمہ: اور جب تم نے کہا تھا: "اے موسیٰ علیہ السلام! ہم اس وقت تک ہرگز تمہارا یقین نہیں کریں

گے جب تک اللہ تعالیٰ کو ہم خود کھلی آنکھوں سے نہ دیکھ لیں"۔ نتیجہ یہ ہوا کہ کڑک نے تمہیں اس طرح آ پکڑا کہ تم دیکھتے رہ گئے۔

جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ یہ یہود کے احوال اور ان کے اعتقاد کی حکایت ہے۔ تو یہ آیت اس آیت کریمہ کے ظاہر سے منع نہیں کرتی۔ یہ اس لیے کہ یہود کا دین تشبیہ والا ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے مجیئ اور ذہاب کو جائز کہتے ہیں۔ اور وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لیے بادلوں کے سائے میں ہی تجلی کا ظہور کیا تھا۔ پس یہود نے حضرت محمد مصطفےٰ ﷺ کے زمانے میں بھی ایسا ہی گمان کرنا شروع کر دیا تھا۔ یہ بات تو معلوم و ثابت شدہ ہے کہ ان کا دین حجت نہیں ہے۔

خلاصہ یہ کہ یہ آیت اس پر دلالت کر رہی ہے کہ ایک قوم اس کی منتظر ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کے پاس آئے۔ اس آیت میں ہرگز اس بات کی دلالت نہیں ہے کہ یہ اقوام حق پر ہیں۔ اس تحقیق کے لحاظ سے اشکال دور ہو گیا ہے۔ یہ جواب معتمد ہے جو سورت انعام کی مذکورہ بالا آیت سے تمسک کیے جاتے ہے۔

اعتراض اگر کوئی یہ کہے کہ یہ تاویل کیسے اس آیت سے متعلق ہے جب کہ اس آیت کے آخر میں فرمایا گیا ہے: "وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ"۔

جواب ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے یہاں ان کے عناد اور ان کی شرط فاسد پر دین حق کے قبول کرنے کو مشروط بتایا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اس کے بعد ان کے لیے تہدید کو جاری کرتے ہوئے کہا ہے: وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ.

ترجمہ حالانکہ آخرکار سارے معاملات اللہ تعالیٰ ہی کی طرف لوٹ کر رہیں گے۔

دلیل ثانی کی توضیح

وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا (الفجر:۲۲)

ترجمہ اور تمہارا پروردگار اور قطار در قطار باندھے ہوئے فرشتے (میدان حشر میں) آئیں گے۔

اس کی توضیح و تشریح دو وجہ سے کی گئی ہے:

وجہ اول

ہم اس آیت میں مضاف کو محذوف مانتے ہیں۔ اس طرح اس آیت میں کئی وجوہ ہیں:

1 وَجَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ بِالْمُحَاسَبَةِ وَالْمُجَازَاةِ.

تیرے رب کا امر محاسبہ اور مجازات (جزاء و سزا کا بدلہ دینے) کے لیے آگیا ہے۔

2 جَاءَ قَهْرُ رَبِّكَ

تیرے رب کا قہر و عذاب آ گیا ہے۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے: ہمارے پاس قہر والا بادشاہ آ گیا جب اس کا لشکر آ جاتا ہے۔

3 وَجَاءَ ظُهُورُ مَعْرِفَةِ اللّٰهِ تَعَالٰى

اللہ تعالیٰ کی معرفت کا ظہور آ گیا جو اس دن کا خاصہ ہوگا۔ پس اس کو مجئی اور ظہور کے قائم مقام کر دیا گیا۔

وجہ ثانی

ہم اس آیت کو حذف مضاف پر حمل نہیں کرتے۔ پھر اس کی مراد یہ ہوگی:
اس آیت کی مراد اللہ تعالیٰ کی آیات کے ظہور کا تمسک اور اس کی قدرت، قہر اور سلطنت کے آثار کا بیان ہے۔ اس سے مقصود اس تمثیل کا حال بیان کرنا ہے جب بادشاہ وہاں حاضر ہو جائے۔ اس کے صرف حاضر ہونے سے ہیبت اور قہر و غلبے کے آثار ظاہر ہو جاتے ہیں جو اس کے تمام لشکروں کے آنے سے بھی نہیں ہوتے۔

3.5:۔ حافظ ابن حجرؒ کی تشریح

حافظ ابن حجرؒ اس حدیث کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

1 قَوْلُهُ: يَنْزِلُ رَبُّنَا إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا : اسْتَدَلَّ بِهِ مَنْ أَثْبَتَ الْجِهَةَ وَقَالَ: هِيَ جِهَةُ الْعُلُوِّ. وَأَنْكَرَ ذٰلِكَ الْجُمْهُورُ لِأَنَّ الْقَوْلَ بِذٰلِكَ يُفْضِي إِلَى التَّحَيُّزِ. تَعَالَى اللّٰهُ عَنْ ذٰلِكَ. وَقَدِ اخْتُلِفَ فِي مَعْنَى النُّزُولِ عَلَى

الْأَقْوَالِ: فَمِنْهُمْ مَنْ حَمَلَهُ عَلَى ظَاهِرِهِ وَحَقِيقَتِهِ وَهُمُ الْمُشَبِّهَةُ. تَعَالَى اللّٰهُ عَنْ قَوْلِهِمْ. وَمِنْهُمْ مَنْ أَنْكَرَ صِحَّةَ الْأَحَادِيثِ الْوَارِدَةِ فِي ذٰلِكَ جُمْلَةً. وَهُمُ الْخَوَارِجُ وَالْمُعْتَزِلَةُ، وَهُوَ مُكَابَرَةٌ. وَالْعَجَبُ أَنَّهُمْ أَوَّلُوا مَا فِي الْقُرْآنِ مِنْ نَحْوِ ذٰلِكَ وَأَنْكَرُوا مَا فِي الْحَدِيثِ، إِمَّا جَهْلًا وَإِمَّا عِنَادًا. وَمِنْهُمْ مَنْ أَجْرَاهُ عَلَى مَا وَرَدَ مُؤْمِنًا بِهِ عَلَى طَرِيقِ الْإِجْمَالِ مُنَزِّهًا اللّٰهَ تَعَالَى عَنِ الْكَيْفِيَّةِ وَالتَّشْبِيهِ وَهُمْ جُمْهُورُ السَّلَفِ. وَنَقَلَهُ الْبَيْهَقِيُّ وَغَيْرُهُ عَنِ الْأَئِمَّةِ الْأَرْبَعَةِ وَالسُّفْيَانَيْنِ وَالْحَمَّادَيْنِ وَالْأَوْزَاعِيِّ وَاللَّيْثِ وَغَيْرِهِمْ. وَمِنْهُمْ مَنْ أَوَّلَهُ عَلَى وَجْهٍ يَلِيقُ مُسْتَعْمَلٍ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ. وَمِنْهُمْ مَنْ أَفْرَطَ فِي التَّأْوِيلِ حَتَّى كَادَ أَنْ يَخْرُجَ إِلَى نَوْعٍ مِنَ التَّحْرِيفِ. وَمِنْهُمْ مَنْ فَصَّلَ بَيْنَ مَا يَكُونُ تَأْوِيلُهُ قَرِيبًا مُسْتَعْمَلًا فِي كَلَامِ الْعَرَبِ وَبَيْنَ مَا يَكُونُ بَعِيدًا مَهْجُورًا. فَأَوَّلَ فِي بَعْضٍ وَفَوَّضَ فِي بَعْضٍ، وَهُوَ مَنْقُولٌ عَنْ مَالِكٍ وَجَزَمَ بِهِ مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ ابْنُ دَقِيقِ الْعِيدِ. قَالَ الْبَيْهَقِيُّ: وَأَسْلَمُهَا الْإِيمَانُ بِلَا كَيْفٍ وَالسُّكُوتُ عَنِ الْمُرَادِ إِلَّا أَنْ يَرِدَ ذٰلِكَ عَنِ الصَّادِقِ فَيُصَارُ إِلَيْهِ. وَمِنَ الدَّلِيلِ عَلَى ذٰلِكَ اتِّفَاقُهُمْ عَلَى أَنَّ التَّأْوِيلَ الْمُعَيَّنَ غَيْرُ وَاجِبٍ فَحِينَئِذٍ التَّفْوِيضُ أَسْلَمُ.

(فتح الباری شرح صحیح بخاری ج ۳ ص ۳۹ رقم ۱۱۴۵ الطبع دار السلام، ریاض)

ترجمہ: جو لوگ اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کا اثبات کرتے ہیں وہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں اور وہ کہتے ہیں کہ وہ جہت علو ہے۔ جمہور نے اس کا انکار کیا ہے کیونکہ جہت کا اثبات اللہ تعالیٰ کے لیے تحیز کے ثبوت کا سبب بنے گا۔ اللہ تعالیٰ اس سے پاک ہے۔ اس حدیث میں وارد لفظ نزول کے معنی میں اختلاف کیا گیا ہے اس میں چند اقوال ہیں:

1. بعض لوگوں نے اس کو ظاہر اور حقیقت پر محمول کیا ہے۔ یہ مشبہ فرقہ کے لوگ ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کے اقوال سے پاک ہیں۔
2. کچھ وہ لوگ ہیں جنہوں نے صفات باری تعالیٰ کے بارے میں وارد تمام احادیث کی

صحت کا انکار کر دیا ہے۔ یہ لوگ خوارج اور معتزلہ ہیں۔ یہ انکار محض مکابرہ اور ہٹ دھرمی ہے۔ سب سے عجیب بات تو یہ ہے کہ انہوں نے قرآن مجید میں وارد صفات میں تو تاویل کر لی اور جو احادیث میں صفات وارد ہیں ان کا تو انکار ہی کر دیا، جہالت کی وجہ سے یا عناد کی وجہ سے۔

۳ بعض لوگ جنہوں نے ان صفات باری تعالیٰ کو جیسے وہ بیان ہوئی ہیں اسی طرح ان کو بیان کر دیا مان پر اجمالی طور پر ایمان لاتے ہوئے، اللہ تعالیٰ کی صفات کے بارے میں کیفیت اور تشبیہ سے منزہ رکھتے ہوئے۔ اور یہی جمہور سلف ہیں۔ حضرت امام بیہقیؒ وغیرہ نے بھی مسلک ائمہ اربعہؒ سفیان ثوریؒ، سفیان بن عیینہؒ، حماد بن سلمہؒ اوزاعیؒ، لیثؒ وغیرہ سے نقل کیا ہے۔

۴ بعض حضرات ان الفاظ کی ایسی تاویلات کرتے ہیں جو لغت اور استعمال کے لحاظ سے بے تکلف ہوتی ہیں۔ بعض حضرات دور از کار تاویلات اختیار کرتے ہیں جو بعض اوقات تحریف کی حد تک پہنچ جاتی ہیں۔

۵ بعض حضرات وہ ہیں جو اس تاویل جو کلام عرب میں مستعمل الفاظ کے قریب ہو اور جو کلام عرب میں بعید اور متروک ہو، میں فرق کرتے ہیں۔ پس انہوں نے بعض صفات میں تاویل کی اور بعض میں تفویض۔ اور یہ متقدمین میں حضرت امام مالکؒ اور متاخرین میں ابن دقیق العیدؒ سے منقول ہے۔

۶ حضرت امام بیہقیؒ فرماتے ہیں: سب سے زیادہ سلامتی والا طریقہ یہ ہے کہ ان پر بلا کیف ایمان لایا جائے اور ان کی معنی و مراد کے بارے میں سکوت کیا جائے، مگر یہ کہ صادق اور امین ﷺ سے اس بارے میں کوئی بات مروی ہو تو اس کی طرف رجوع کیا جائے۔ اس بارے میں دلیل یہ ہے کہ امت کا اس پر اتفاق ہے کہ کوئی بھی معین تاویل واجب نہیں ہے۔ لہٰذا اس وقت تفویض کا مسلک ہی سلامتی والا ہے۔

2 وَقَالَ ابنُ العَرَبِيِّ: حُكِيَ عَنِ المُبْتَدِعَةِ رَدُّ هٰذِهِ الأَحَادِيثِ وَعَنِ السَّلَفِ إِمْرَارُهَا وَعَنْ قَوْمٍ تَأْوِيلُهَا وَبِهِ أَقُولُ. فَأَمَّا قَوْلُهُ: يَنْزِلُ فَهُوَ رَاجِعٌ إِلَى أَفْعَالِهِ لَا إِلَى ذَاتِهِ، بَلْ ذٰلِكَ عِبَارَةٌ عَنْ مَلَكِهِ الَّذِي يَنْزِلُ بِأَمْرِهِ وَنَهْيِهِ.

وَالنُّزُولُ كَمَا يَكُونُ فِي الْأَجْسَامِ يَكُونُ فِي الْمَعَانِي. فَإِنْ حَمَلْتَهُ فِي الْحَدِيثِ عَلَى الْحِسِّيِّ فَتِلْكَ صِفَةُ الْمَلَكِ الْمَبْعُوثِ بِذَلِكَ. وَإِنْ حَمَلْتَهُ عَلَى الْمَعْنَوِيِّ بِمَعْنَى أَنَّهُ لَمْ يَفْعَلْ ثُمَّ فَعَلَ فَيُسَمَّى ذَلِكَ نُزُولًا عَنْ مَرْتَبَةٍ إِلَى مَرْتَبَةٍ. فَهِيَ عَرَبِيَّةٌ صَحِيحَةٌ انْتَهَى. وَالْحَاصِلُ أَنَّهُ تَأَوَّلَهُ بِوَجْهَيْنِ: إِمَّا بِأَنَّ الْمَعْنَى يَنْزِلُ أَمْرُهُ أَوِ الْمَلَكُ بِأَمْرِهِ. وَإِمَّا بِأَنَّهُ اسْتِعَارَةٌ بِمَعْنَى التَّلَطُّفِ بِالدَّاعِينَ وَالْإِجَابَةِ لَهُمْ وَنَحْوِهِ.

(فتح الباری شرح صحیح بخاری ج ۳ ص ۳۹، ۴۰ رقم ۱۱۴۵ طبع دار السلام ریاض)

ترجمہ حضرت ابن العربیؒ فرماتے ہیں۔ بدعتی فرقے تو ان احادیث کا انکار کرتے ہیں۔ سلف صالحینؒ سے ان کو بیان کرتے اور ایمان لاتے ہیں اور ایک قوم ان کی تاویل کرتی ہے اور میں بھی یہی کہتا ہوں۔

حدیث میں لفظ "ینزل" افعال باری تعالیٰ کی طرف راجع ہے، نہ کہ ذات باری تعالیٰ کی طرف۔ بلکہ یہ تو اللہ تعالیٰ کے ملک اور بادشاہی سے عبارت ہے جس سے اللہ تعالیٰ کی طرف سے اوامر و نواہی نازل ہوتے ہیں۔ نزول جس طرح اجسام کا ہوتا ہے اسی طرح معانی کا بھی ہوتا ہے۔ اگر اس حدیث میں نزول حسی مراد لیا جائے، تو پھر اس سے مراد اللہ تعالیٰ کی طرف سے بھیجا گیا فرشتہ ہوگا۔ اگر اس کو نزول معنوی پر محمول کیا جائے تو اس کا معنی ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے ایک کام کو نہیں کیا تھا۔ پھر جب اس کو کیا۔ تو اب اس کا نام ایک مرتبہ سے دوسرے مرتبہ کا نزول ہوگا۔ لہذا یہی عربی کا اسلوب ہے۔ انتہی۔

خلاصہ یہ ہے کہ اس حدیث میں دو طرح سے تاویل کی گئی ہے:

۱ اس کا معنی ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے امر کے ساتھ نزول فرماتا ہے۔ یا فرشتہ اللہ تعالیٰ کے امر کے ساتھ نازل ہوتا ہے۔

۲ یہ استعارہ ہے یعنی اللہ تعالیٰ دعا مانگنے والوں کے ساتھ لطف و مہربانی کا معاملہ فرماتا ہے اور ان کی دعاؤں کو قبول فرمایا ہے۔ وغیرہ۔

3 وَقَدْ حَكَى أَبُو بَكْرِ بْنُ فُورَكَ: أَنَّ بَعْضَ الْمَشَايِخِ ضَبَطَهُ بِضَمِّ أَوَّلِهِ

عَلٰی حَذْفِ الْمَفْعُوْلِ: أَیْ یُنْزِلُ مَلَکًا.

(فتح الباری شرح صحیح بخاری ج ۳ ص ۳۰ رقم ۱۱۴۵ الطبع دار السلام، ریاض)

ترجمہ: تحقیق حضرت ابوبکر بن فورکؒ بیان کرتے ہیں: بعض مشائخ حدیث نے لفظ "ینزل" کے پہلے حرف یعنی "ی" کے ضمہ (پیش) اور مفعول کے حذف کے ساتھ ضبط اور روایت کیا ہے، یعنی: "یُنْزِلُ مَلَکًا" یعنی اللہ تعالیٰ فرشتہ کو اتارتے ہیں، یعنی فرشتے اللہ تعالیٰ کے حکم سے آسمان دنیا میں اترتے ہیں اور فرشتے آواز لگاتے ہیں۔

4 وَیُقَوِّیْهِ مَا رَوَاهُ النَّسَائِیُّ مِنْ طَرِیْقِ الْأَغَرِّ عَنْ أَبِیْ هُرَیْرَةَ وَأَبِیْ سَعِیْدٍ بِلَفْظِ: "إِنَّ اللّٰهَ یُمْهِلُ حَتّٰی یَمْضِیَ شَطْرُ اللَّیْلِ ثُمَّ یَأْمُرُ مُنَادِیًا یَقُوْلُ هَلْ مِنْ دَاعٍ فَیُسْتَجَابُ لَهٗ" الْحَدِیْثَ.

(فتح الباری شرح صحیح بخاری ج ۳ ص ۳۰ رقم ۱۱۴۵ الطبع دار السلام، ریاض)

ترجمہ: اس کی تائید میں حضرت امام نسائیؒ کی روایت کردہ یہ حدیث بھی ہے۔

أَخْبَرَنِیْ إِبْرَاهِیْمُ بْنُ یَعْقُوْبَ، حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصِ بْنِ غِیَاثٍ، حَدَّثَنَا أَبِیْ، حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ، حَدَّثَنَا أَبُوْ إِسْحَاقَ، حَدَّثَنَا أَبُوْ مُسْلِمٍ الْأَغَرُّ، سَمِعْتُ أَبَا هُرَیْرَةَ، وَأَبَا سَعِیْدٍ یَقُوْلَانِ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ اللّٰهَ عَزَّ وَجَلَّ یُمْهِلُ حَتّٰی یَمْضِیَ شَطْرُ اللَّیْلِ الْأَوَّلِ، ثُمَّ یَأْمُرُ مُنَادِیًا یُنَادِیْ یَقُوْلُ: هَلْ مِنْ دَاعٍ یُسْتَجَابُ لَهٗ، هَلْ مِنْ مُسْتَغْفِرٍ یُغْفَرُ لَهٗ، هَلْ مِنْ سَائِلٍ یُعْطٰی"

(سنن الکبریٰ نسائی ج ۹ ص ۱۸۰ رقم ۱۰۲۴۳، عمل الیوم واللیلۃ نسائی ص ۳۴۰ رقم ۴۸۲)

ترجمہ: حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت ابوسعید خدریؓ دونوں جناب رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ مہلت دیتے ہیں یہاں تک کہ رات کا پہلا آدھا حصہ گزر جاتا ہے۔ پھر ایک ندا کرنے والا ندا کرتا ہے: کیا کوئی دعا مانگنے والا ہے کہ میں اس کی دعا کو قبول کروں؟ کیا کوئی بخشش طلب کرنے والا ہے کہ میں اس کو بخش دوں؟ کیا کوئی سوال کرنے والا ہے کہ اسے عطا

کروں؟"۔

5 وَفِي حَدِيثِ عُثْمَانَ بْنِ أَبِي الْعَاصِ: "يُنَادِي مُنَادٍ هَلْ مِنْ دَاعٍ يُسْتَجَابُ لَهُ" الْحَدِيثَ.

(فتح الباری شرح صحیح بخاری ج ۳ ص ۳۰، رقم ۱۱۴۵ طبع دار السلام ریاض)

ترجمہ اس کی تائید میں حضرت عثمان بن ابی العاص کی حدیث بھی ہے:
"اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک منادی ندا کرتا ہے: کیا ہے کوئی دعا مانگنے والا کہ اس کی دعا کو قبول کیا جائے؟" ۔الحدیث

نوٹ اہل علم حضرات حضرت عثمان بن ابی العاص کی حدیث کے چند طرق ملاحظہ فرمائیں:

۱ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ زَيْدٍ، عَنِ الْحَسَنِ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ أَبِي الْعَاصِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يُنَادِي مُنَادٍ كُلَّ لَيْلَةٍ: هَلْ مِنْ دَاعٍ فَيُسْتَجَابَ لَهُ، هَلْ مِنْ سَائِلٍ فَيُعْطَى، هَلْ مِنْ مُسْتَغْفِرٍ فَيُغْفَرَ لَهُ، حَتَّى يَنْفَجِرَ الْفَجْرُ".

(حديث صحيح لغيره، مسند احمد ج ۶ ص ۱۰۸، رقم ۱۶۲۸۹ (۱۶۲۸۰)، ج ۶ ص ۴۷۶ رقم ۱۸۰۴۳، ۱۸۰۷۸ طبع بیت الافکار الدولیۃ عمان ۲۰۱۰ء)

۲ وأخرجه البزار (رقم ۳۱۵۵) (زوائد)، وابن أبي عاصم في "السنة" (رقم ۵۰۸) من طريق هدبة بن خالد، عن حماد بن سلمة، بهذا الإسناد.

۳ وأخرجه الطبراني في "الكبير" (رقم ۸۳۷۳) من طريق هدبة بن خالد، وابن خزيمة في "التوحيد" (ص ۱۳۵)، والطبراني في "الكبير" (۸۳۷۳)، وفي "الدعاء" (رقم ۱۳۷) من طريق أبي الوليد الطيالسي، كلاهما، عن حماد بن سلمة، عن علي ابن زيد، به، بلفظ: "إن الله ينزل إلى السماء الدنيا في كل ليلة فيقول: "هل من داع فأستجيب له، هل من مستغفر فأغفر له؟" وهذا لفظ الطبراني.

۴ وأخرج الطبراني في "الكبير" (۸۳۹۱)، وفي "الأوسط" (۲۷۹۰) عن إبراهيم بن هاشم البغوي، عن عبد الرحمن بن سلام الجمحي، عن

داود بن عبد الرحمن العطار، عن هشام بن حسان، عن محمد بن سيرين، عن عثمان بن أبي العاص، مرفوعا، بلفظ: "تفتح أبواب السماء نصف الليل، فينادي مناد: هل من داع فيستجاب له؟ هل من سائل فيعطى؟ هل من مكروب فيفرج عنه؟ فلا يبقى مسلم يدعو بدعوة إلا استجاب الله له إلا زانية تسعى بفرجها أو عشار".

قال الطبراني في "الأوسط": لم يرو هذا الحديث عن هشام إلا داود، تفرد به عبد الرحمن. قلنا: وهذا إسناد، رجاله ثقات غير عبد الرحمن بن سلام، فهو صدوق، وقد تفرد به كما ذكر الطبراني.

۵ علامہ حافظ نورالدین علی بن ابی بکر بن سلیمان الہیثمی المصری (المتوفی ۸۰۷ھ) فرماتے ہیں:

رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالطَّبَرَانِيُّ فِي الْكَبِيرِ وَالْأَوْسَطِ، وَلَفْظُهُ: عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ "تُفْتَحُ أَبْوَابُ السَّمَاءِ نِصْفَ اللَّيْلِ، فَيُنَادِي مُنَادٍ: هَلْ مِنْ دَاعٍ فَيُسْتَجَابَ لَهُ؟ هَلْ مِنْ سَائِلٍ فَيُعْطَى؟ هَلْ مِنْ مَكْرُوبٍ فَيُفَرَّجَ عَنْهُ؟ فَلَا يَبْقَى مُسْلِمٌ يَدْعُو بِدَعْوَةٍ إِلَّا اسْتَجَابَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَهُ إِلَّا زَانِيَةٌ تَسْعَى بِفَرْجِهَا، أَوْ عَشَّارًا".

رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي الْكَبِيرِ وَلَفْظُهُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "إِنَّ اللَّهَ يَدْنُو مِنْ خَلْقِهِ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَسْتَغْفِرُ إِلَّا لِبَغِيٍّ بِفَرْجِهَا، أَوْ عَشَّارٍ".

وَرِجَالُ أَحْمَدَ رِجَالُ الصَّحِيحِ إِلَّا أَنَّ فِيهِ عَلِيَّ بْنَ زَيْدٍ، وَفِيهِ كَلَامٌ، وَقَدْ وُثِّقَ. (کشف الأستار ج۳ ص رقم ۳۲۷۲، ۳۲۷۰)

۶ علامہ حافظ نورالدین علی بن ابی بکر بن سلیمان الہیثمی المصری (المتوفی ۸۰۷ھ) فرماتے ہیں:

وَعَنْ عُثْمَانَ بْنِ أَبِي الْعَاصِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يُنَادِي مُنَادٍ كُلَّ لَيْلَةٍ: هَلْ مِنْ دَاعٍ فَيُسْتَجَابَ لَهُ؟ هَلْ مِنْ سَائِلٍ

فَيُعْطَى؟ هَلْ مِنْ مُسْتَغْفِرٍ فَيُغْفَرَ لَهُ؟ حَتَّى يَنْفَجِرَ الْفَجْرُ". رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالْبَزَّارُ بِنَحْوِهِ، غَيْرَ أَنَّهُ قَالَ: "إِنَّ فِي اللَّيْلِ سَاعَةً يُنَادِي مُنَادٍ". وَرَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ بِبَعْضِهِ نَحْوَ لَفْظِ أَحْمَدَ، وَرِجَالُهُمَا رِجَالُ الصَّحِيحِ غَيْرَ عَلِيِّ بْنِ زَيْدٍ، وَقَدْ وُثِّقَ، وَفِيهِ ضَعْفٌ.

وَعَنْ عُثْمَانَ بْنِ أَبِي الْعَاصِ الثَّقَفِيِّ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: "تُفْتَحُ أَبْوَابُ السَّمَاءِ نِصْفَ اللَّيْلِ فَيُنَادِي مُنَادٍ: هَلْ مِنْ دَاعٍ فَيُسْتَجَابَ لَهُ؟ هَلْ مِنْ سَائِلٍ فَيُعْطَى؟ هَلْ مِنْ مَكْرُوبٍ فَيُفَرَّجَ عَنْهُ؟ فَلَا يَبْقَى مُسْلِمٌ يَدْعُو بِدَعْوَةٍ إِلَّا اسْتَجَابَ اللَّهُ لَهُ، إِلَّا زَانِيَةٌ تَسْعَى بِفَرْجِهَا أَوْ عَشَّارٌ". رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ، وَرِجَالُهُ رِجَالُ الصَّحِيحِ.

(مجمع الزوائد، باب اوقات الاجابة، ج۱۰ ص۱۵۳، رقم ۱۷۲۳۴، ۱۷۲۳۵)

6 قَالَ الْقُرْطُبِيُّ: وَبِهَذَا يَرْتَفِعُ الْإِشْكَالُ، وَلَا يُعَكِّرُ عَلَيْهِ مَا فِي رِوَايَةِ رِفَاعَةَ الْجُهَنِيِّ: "يَنْزِلُ اللَّهُ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا فَيَقُولُ: لَا يَسْأَلُ عَنْ عِبَادِي غَيْرِي". لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي ذَلِكَ مَا يَدْفَعُ التَّأْوِيلَ الْمَذْكُورَ.

(فتح الباری شرح صحیح بخاری ج۳ ص۳۰، رقم ۱۱۴۵، طبع دارالسلام، ریاض)

ترجمہ: حضرت امام قرطبی فرماتے ہیں: ان احادیث سے وہ اشکال بھی رفع ہو گیا ہے۔ اور اس معنی مذکور پر اس حدیث سے جو حضرت رفاعہ جہنی کی روایت کردہ ہے: "اللہ تعالیٰ آسمان دنیا پر اترتا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: میرے بندے میرے علاوہ کسی اور سے سوال نہیں کرتے"۔ اس حدیث میں کوئی ایسا لفظ نہیں ہے جو مذکورہ بالا تاویل کا رد کر دیں۔

6 وَقَالَ الْبَيْضَاوِيُّ: وَلَمَّا ثَبَتَ بِالْقَوَاطِعِ أَنَّهُ سُبْحَانَهُ مُنَزَّهٌ عَنِ الْجِسْمِيَّةِ وَالتَّحَيُّزِ امْتَنَعَ عَلَيْهِ النُّزُولُ عَلَى مَعْنَى الِانْتِقَالِ مِنْ مَوْضِعٍ إِلَى مَوْضِعٍ أَخْفَضَ مِنْهُ، فَالْمُرَادُ نُورُ رَحْمَتِهِ، أَيْ يَنْتَقِلُ مِنْ مُقْتَضَى صِفَةِ الْجَلَالِ الَّتِي تَقْتَضِي الْغَضَبَ وَالِانْتِقَامَ إِلَى مُقْتَضَى صِفَةِ الْإِكْرَامِ الَّتِي تَقْتَضِي الرَّأْفَةَ وَالرَّحْمَةَ.

(فتح الباری شرح صحیح بخاری ج ۳ ص ۳۰، رقم ۱۱۴۵ الطبع دار السلام ریاض)

ترجمہ: حضرت امام بیضاویؒ فرماتے ہیں: جب دلائل قویہ سے یہ بات ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات جسم، جسمیت اور تحیز سے منزہ و مبرا ہے تو اللہ تعالیٰ کی ذات سے نزول اس معنی میں ایک اونچی جگہ سے نیچی جگہ منتقل ہونا ممتنع اور محال ہے۔ لہٰذا اس سے مراد اللہ تعالیٰ کی رحمت کا نور ہے، یعنی اللہ تعالیٰ کی صفت جلال (جس کا تقاضا غضب اور انتقام ہے) سے صفت کرم وجود (جس کا تقاضا رافت اور رحمت ہے) کا نزول ہوتا ہے۔

3.6: علامہ نوویؒ کی تشریح

امام نوویؒ فرماتے ہیں:

قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَنْزِلُ رَبُّنَا كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا فَيَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ: هَذَا الْحَدِيثُ مِنْ أَحَادِيثِ الصِّفَاتِ وَفِيهِ مَذْهَبَانِ مَشْهُورَانِ لِلْعُلَمَاءِ سَبَقَ إِيضَاحُهُمَا فِي كِتَابِ الْإِيمَانِ وَمُخْتَصَرُهُمَا أَنَّ أَحَدَهُمَا وَهُوَ مَذْهَبُ جُمْهُورِ السَّلَفِ وَبَعْضِ الْمُتَكَلِّمِينَ أَنَّهُ يُؤْمِنُ بِأَنَّهَا حَقٌّ عَلَى مَا يَلِيقُ بِاللَّهِ تَعَالَى وَأَنَّ ظَاهِرَهَا الْمُتَعَارَفَ فِي حَقِّنَا غَيْرُ مُرَادٍ وَلَا يَتَكَلَّمُ فِي تَأْوِيلِهَا مَعَ اعْتِقَادِ تَنْزِيهِ اللَّهِ تَعَالَى عَنْ صِفَاتِ الْمَخْلُوقِ وَعَنِ الِانْتِقَالِ والحركات وسائر سمات الخلق والثاني مذهب أكثر المتكلمين وَجَمَاعَاتٍ مِنَ السَّلَفِ وَهُوَ مَحْكِيٌّ هُنَا عَنْ مَالِكٍ وَالْأَوْزَاعِيِّ أَنَّهَا تُتَأَوَّلُ عَلَى مَا يَلِيقُ بِهَا بِحَسَبِ مَوَاطِنِهَا. فَعَلَى هَذَا تَأَوَّلُوا هَذَا الْحَدِيثَ تَأْوِيلَيْنِ أَحَدُهُمَا: تَأْوِيلُ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ وَغَيْرِهِ مَعْنَاهُ: تَنْزِلُ رَحْمَتُهُ وَأَمْرُهُ وَمَلَائِكَتُهُ كَمَا يُقَالُ: فَعَلَ السُّلْطَانُ كَذَا، إِذَا فَعَلَهُ أَتْبَاعُهُ بِأَمْرِهِ. وَالثَّانِي: أَنَّهُ عَلَى الِاسْتِعَارَةِ وَمَعْنَاهُ: الْإِقْبَالُ عَلَى الداعين بالإجابة واللطف. والله أعلم.

(نووی شرح مسلم ج۶ ص۳۶، ۳۷، رقم ۷۵۸، دار احیاء التراث العربی بیروت۔ نووی

شرح مسلم ج۱ ص ۲۰۸ طبع قدیمی کتب خانہ کراچی)

ترجمہ آسمان دنیا پر نازل ہونے کی حدیث میں اور اس جیسی دوسری حدیثوں اور آیتوں میں جو صفات (متشابہات) مذکور ہیں۔ ان میں دو مشہور مذہب ہیں:

1 جمہور سلف کا اور بعض متکلمین کا مذہب یہ ہے کہ ان صفات کی جو حقیقت اللہ تعالیٰ کے شایان شان ہے، ہمارا اس پر ایمان ہے اور یہ کہ صفات کا ظاہری معنی جو انسانوں میں متعارف ہے، وہ مراد نہیں ہے اور یہ ایمان رکھتے ہوئے کہ اللہ تعالیٰ حدوث کی علامتوں سے پاک ہیں ہم ان کے حقیقی معنی کے در پے نہیں ہوتے۔

2 اکثر متکلمین اور بعض سلف کا مذہب جو امام مالکؒ اور امام اوزاعی سے بھی منقول ہے، یہ ہے کہ حسب موقع تاویل کر کے وہ معنی لیے جائیں جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہوں۔

اس کے مطابق نص میں وارد صفات کی دو تاویلیں ہو گئیں۔ ایک تفویض اور دوسری تاویل۔ اسی لیے اس حدیث میں دو تاویلیں کی گئی ہیں:

1 پہلی تاویل حضرت امام مالکؒ وغیرہ کی ہے۔ معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت، اس کا امر اور اس کے فرشتے اترتے ہیں۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ بادشاہ نے اس کام کو کیا، جب وہ کام اس کے حکم کے تحت کیا گیا ہو۔

2 اس حدیث میں استعارہ ہے۔ اس کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ دعا مانگنے والوں کی دعا کو شرف قبولیت اور لطف و کرم سے نوازتا ہے۔

3.7: علامہ ابن جوزیؒ کی تحقیق

علامہ ابن جوزیؒ فرماتے ہیں:

قلت: وقد روى حديث النزول عشرون صحابيا، وقد سبق القول إنه يستحيل على الله عز وجل الحركة والنقلة والتغير. فبقي الناس رجلين.

أحدهما: المتأول له بمعنى: أنه يقرب رحمته. وقد ذكر أشياء بالنزول فقال

تعالی:﴿وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد﴾(الحديد:٢٥). وإن كان معدنه بالأرض. وقال:﴿وأنزلنا لكم من الأنعام ثمانية أزواج﴾ (الزمر:٦).

ومَنْ لَمْ يعرف كيف نزولُ الجُمَلِ كيف يتكلم في تفصيل هذه الجُمَلِ..؟!

والثاني: الساكت عن الكلام في ذلك مع اعتقاد التنزيه.روى أبو عيسى الترمذي عن مالك بن أنس وسفيان بن عيينة وابن المبارك إنهم قالوا:أمِرُّوا هذه الأحاديث بلا كيف.

قلت: والواجب على الخلق اعتقاد التنزيه وامتناع تجويز النُّقْلة، وأن النزول الذي هو انتقال من مكان إلى مكان يفتقر إلى ثلاثة أجسام: جسم عالٍ، وهو مكان الساكن، وجسم سافل، وجسم ينتقل من علو إلى أسفل، وهذا لا يجوز على الله تعالى قطعا.

فإن قال العامي:فما الذي أراد بالنزول؟ قيل:أراد به معنى يليق بجلاله لا يلزمك التفتيش عنه. فإن قال: كيف حدَّث بما لا أفهمه؟ قلنا:قد علمت أن النازل إليك قريب منك، فاقتنع بالقرب ولا تظنه كقرب الأجسام.

قال ابن حامد (المجسّم):هو على العرش بذاته، مماس له،وينزل من مكانه الذي هو فيه فيزول وينتقل.

قلت: وهذا رجل لا يعرف ما يجوز على الله تعالى.

وقال القاضي أبو يعلى (المجسّم):النزول صفة ذاتية، ولا نقول نزوله انتقال.

قلت: وهذه مغالطة.ومنهم من قال:"يتحرك إذا نزل". ولا يدري أن الحركة لا تجوز على الخالق.

وقد حكوا عن أحمد ذلك وهو كذب عليه.ولو كان النزول صفة

لذاته. لكانت صفاته كل ليلة تتجدد وصفاته قديمة كذاته.

(دفع شبہ التشبیہ ص ۱۹۲ تا ۱۹۳ تحقیق: حسن السقاف۔ طبع: دار الامام الرواس، بیروت، لبنان)

ترجمہ علامہ ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں: میں کہتا ہوں کہ حدیث نزول بیس (۲۰) صحابہ کرام سے مروی ہے۔ یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے حرکت کرنا، منتقل ہونا اور متغیر ہونا ناممکن ہے۔ پس دو قسم کے لوگ ہی باقی رہ گئے:

1 پہلی قسم کے لوگ جو تاویل کرنے والے ہیں۔ وہ اس کا معنی کرتے ہیں: اللہ تعالیٰ اپنی رحمت کو قریب کر دیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے بہت سی اشیاء کا ذکر نزول کے لفظ ہی سے کیا ہے:

۱ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ (الحدید:۲۵)

ترجمہ اور ہم نے لوہا اتارا جس میں جنگی طاقت بھی ہے۔

اگرچہ اس کا معدن وخزانہ زمین میں ہی ہے۔

۲ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ (الزمر:۶)

ترجمہ اور تمہارے لیے مویشیوں میں سے آٹھ (۸) جوڑے اتارے یعنی پیدا کیے۔

جو شخص یہ نہیں جانتا کہ کیسے اونٹ کا نزول ہوا ہے وہ ان جملوں کی تفصیل کیسے پیش کر سکتا ہے......!؟

2 ان صفات باری تعالیٰ کے بارے میں تنزیہ باری تعالیٰ کا اعتقاد رکھتے ہوئے، کلام کرنے سے سکوت کرنا۔ حضرت امام ابو عیسیٰ ترمذیؒ نے حضرت امام مالک بن انسؒ، حضرت سفیان بن عیینہؒ اور حضرت عبداللہ بن مبارکؒ سے روایت کیا ہے کہ وہ فرماتے تھے: ان احادیث کو بلا کیف ہی بیان کرو۔

میں کہتا ہوں: مخلوق پر تنزیہ باری تعالیٰ کا اعتقاد اور اللہ تعالیٰ کے لیے حرکت وانتقال کو جائز کہنے سے باز رہنا واجب ہے۔ نزول کا معنی ہے: ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونا۔ یہ تین قسم کے اجسام میں ہو سکتا ہے: جسم عالی، اور وہ سکونت کی جگہ ہے۔ جسم سافل۔ اور ایسا جسم جو اونچی جگہ سے نچلی جگہ منتقل ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے نقلی اور حسی طور پر اس کا جواز ممکن نہیں ہے۔

اگر کوئی عام آدمی یہ سوال کرے کہ پھر "نزول" کے لفظ سے کیا مراد ہے؟ اس کا جواب یہ دیا جائے گا: اس کا وہ معنی مراد ہے جو اللہ تعالیٰ کی شان عالی کے مناسب ہے۔ اس کی تفتیش میں پڑ جانا مناسب نہیں ہے۔ اگر وہ کہے: اس لفظ کو کیسے بیان کیا گیا جس کو سمجھا ہی نہیں جا سکتا؟ ہم کہیں گے: بے شک تو نے یہ بات جان لی کہ نازل ہونے والا تیرے قریب ہی ہوتا ہے۔ لہٰذا تو قرب پر ہی اکتفا کر اور ایسا نہ سمجھ جیسا کہ اجسام کا قرب ہوتا ہے۔

ابن حامد (مجسمہ عقیدہ رکھنے والا) کہتا ہے: اللہ تعالیٰ کی ذات عرش پر بذاتہ موجود ہے، اس کو چھو رہی ہے، اور اپنے اس مکان سے، جس میں وہ رہ رہی ہے، نزول کرتی ہے۔ پس وہ اس سے دور بھی ہوتی ہے اور منتقل بھی ہوتی ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ ایسا شخص ہے کہ وہ یہ بھی نہیں جانتا کہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں کیا کہنا جائز ہے؟

قاضی ابو یعلی (مجسمہ عقیدہ رکھنے والا) کہتا ہے: نزول اللہ تعالیٰ کی صفت ذاتی ہے۔ ہم نہیں کہتے کہ اللہ تعالیٰ کا نزول منتقل ہونے سے ہی ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ مغالطہ اور دھوکہ دہی ہے۔ ان میں سے کچھ لوگ وہ ہیں جو کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ جب نازل ہوتا ہے تو حرکت بھی کرتا ہے۔ یہ لوگ نہیں جانتے کہ حرکت ماننا خالق باری تعالیٰ کے لیے جائز ہی نہیں ہے۔

ان لوگوں نے حضرت امام احمد بن حنبلؒ کے لیے بھی ایسی حکایات بیان کی ہیں حالانکہ یہ سب ان پر جھوٹ بنایا گیا ہے۔ اگر صفت نزول اللہ تعالیٰ کے لیے صفت ذاتی ہوتی تو اللہ تعالیٰ کی صفات ہر رات نئی پیدا ہوتیں حالانکہ اللہ تعالیٰ کی صفات قدیم ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات قدیم ہے۔

3.8:۔ ملا علی قاریؒ کی تحقیق

حضرت ملا علی قاری مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں امام نووی کے حوالے سے صفات متشابہات کے بارے میں ائمہ متقدمین کا مذہب بیان کرتے ہیں۔

قال النووي في شرح مسلم: في هذا الحديث وشبهه من أحاديث الصفات وآياتها مذهبان مشهوران. فمذهب جمهور السلف وبعض المتكلمين الإيمان بحقيقتها على ما يليق به تعالى، وأن ظاهرها المتعارف في حقنا غير مراد، ولا نتكلم في تأويلها مع اعتقادنا تنزيه الله سبحانه عن سائر سمات المخلوق. والثاني: مذهب أكثر المتكلمين وجماعة من السلف، وهو محكي عن مالك والأوزاعي إنما تتأول على ما يليق بها بحسب مواطنها، فعليه: الخبر متأول بتأويلين، أي المذكورين، وبكلامه وبكلام الشيخ الرباني أبي إسحاق الشيرازي، وإمام الحرمين والغزالي وغيرهم من أئمتنا وغيرهم يعلم أن المذهبين متفقان على صرف تلك الظواهر، كالمجيء، والصورة، والشخص، والرجل، والقدم، واليد، والوجه، والغضب، والرحمة، والاستواء على العرش، والكون في السماء، وغير ذلك مما يفهمه ظاهرها لما يلزم عليه من محالات قطعية البطلان تستلزم أشياء يحكم بكفرها بالإجماع، فاضطر ذلك جميع الخلف والسلف إلى صرف اللفظ عن ظاهره، وإنما اختلفوا هل نصرفه عن ظاهره معتقدين اتصافه سبحانه بما يليق بجلاله وعظمته من غير أن نؤوله بشيء آخر، وهو مذهب أكثر أهل السلف، وفيه تأويل إجمالي، أو مع تأويله بشيء آخر، وهو مذهب أكثر أهل الخلف وهو تأويل تفصيلي، ولم يريدوا بذلك مخالفة السلف الصالح، معاذ الله أن يظن بهم ذلك، وإنما دعت الضرورة في أزمنتهم لذلك لكثرة المجسمة والجهمية وغيرها من فرق الضلالة، واستيلائهم على عقول العامة، فقصدوا بذلك ردعهم وبطلان قولهم، ومن ثم اعتذر كثير منهم وقالوا: لو كنا على ما كان عليه السلف الصالح من صفاء العقائد وعدم المبطلين في زمنهم لم نخض في تأويل شيء من ذلك، وقد علمت أن مالكا والأوزاعي، وهما من كبار السلف أوّلا الحديث تأويلا تفصيليا، وكذلك سفيان الثوري أوّل الاستواء

عَلَى الْعَرْشِ بِقَصْدِ أَمْرِهِ، وَنَظِيرُهُ: "ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ" (البقرة: ٢٩)، أَيْ قَصَدَ إِلَيْهَا، وَمِنْهُمُ الْإِمَامُ جَعْفَرُ الصَّادِقُ، بَلْ قَالَ جَمْعٌ مِنْهُمْ وَمِنَ الْخَلَفِ: إِنَّ مُعْتَقِدَ الْجِهَةِ كَافِرٌ، كَمَا صَرَّحَ بِهِ الْعِرَاقِيُّ، وَقَالَ: إِنَّهُ قَوْلٌ لِأَبِي حَنِيفَةَ وَمَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ وَالْأَشْعَرِيِّ وَالْبَاقِلَّانِيِّ. وَقَدِ اتَّفَقَ سَائِرُ الْفِرَقِ عَلَى تَأْوِيلِ نَحْوِ: "وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ" (الحديد: ٤)، "مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ" (المجادلة: ٧) الآيَةَ، "فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ" (البقرة: ١١٥) وَ"وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ" (ق: ١٦)، وَ"قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ أُصْبُعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ"، وَ"الْحَجَرُ الْأَسْوَدُ يَمِينُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ". وَهَذَا الِاتِّفَاقُ يُبَيِّنُ لَكَ صِحَّةَ مَا اخْتَارَهُ الْمُحَقِّقُونَ أَنَّ الْوَقْفَ عَلَى "وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ" لَا الْجَلَالَةِ.

(مرقاۃ المصابیح ج ۳ ص ۱۲۶، ۱۲۷ طبع مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ)

ترجمہ: حضرت ملا علی قاری لکھتے ہیں:

صحیح مسلم کی شرح میں علامہ نووی فرماتے ہیں:

آسمان دنیا پر نازل ہونے کی حدیث میں اور اس جیسی دوسری حدیثوں اور آیتوں میں جو صفات (متشابہات) مذکور ہیں۔ ان میں دو مشہور مذہب ہیں:

1. جمہور سلف کا اور بعض متکلمین کا مذہب یہ ہے کہ ان صفات کی جو حقیقت اللہ تعالیٰ کے شایان شان ہے، ہمارا اس پر ایمان ہے اور یہ کہ صفات کا ظاہری معنی جو انسانوں میں متعارف ہے وہ مراد نہیں ہے اور یہ ایمان رکھتے ہوئے کہ اللہ تعالیٰ حدوث کی علامتوں سے پاک ہیں، ہم ان کے حقیقی معنی کے درپے نہیں ہوتے۔
2. اکثر متکلمین اور بعض سلف کا مذہب جو امام مالک اور امام اوزاعی سے بھی منقول ہے یہ ہے کہ حسب موقع تاویل کر کے وہ معنی لیے جائیں جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہوں۔

اس کے مطابق نص میں وارد صفات کی دو تاویلیں ہو گئیں۔ ایک تفویض اور دوسری تاویل۔ شیخ ربانی ابو اسحاق شیرازی، امام الحرمین، امام غزالی اور دوسرے متکلمین کرام

سے معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا دونوں مذہب اس بارے میں متفق ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی صفات مثلاً: (آنا)، صورت، ہنسی، رجل (ٹانگ)، قدم (پاؤں)، ید (ہاتھ)، وجہ (چہرہ)، غضب، رحمت، استواء علی العرش، کون فی السماء (آسمان میں ہونا) وغیرہ میں ظاہری معنی مراد نہیں ہیں کیونکہ ظاہری معنی لینے میں وہ محال لازم آتے ہیں جو قطعی طور پر باطل ہیں اور جو ایسے امور کو مستلزم ہیں جو کہ بالاتفاق کفر ہیں۔ اسی وجہ سے تمام سلف وخلف مجبور ہوئے کہ ان صفات کے ظاہری معنی کو ترک کردیں۔ پھر ان کا آپس میں اختلاف ہوا کہ:

1 ظاہری معنی کو چھوڑ کر کیا تاویل کیے بغیر ہم یہ اعتقاد رکھیں کہ اللہ تعالیٰ میں یہ صفات ان معنی میں ہیں جو اللہ تعالیٰ کے جلال وعظمت کے لائق ہیں؟ اکثر سلف کا یہی مذہب ہے۔ اس میں اجمالی تاویل ہے (یعنی ظاہری معنی کا ترک ہے اور دوسرا نامعلوم معنی مراد ہے جو اللہ تعالیٰ کے شایان شان ہے)۔

2 ظاہری معنی کو چھوڑ کر ہم ان کا کوئی اور معنی لیں۔ یہ اکثر خلف اور متاخرین کا مذہب ہے۔ اس میں تفصیلی تاویل ہے۔ دوسرا معنی لینے سے متاخرین کی یہ مراد نہیں تھی کہ وہ اسلاف کی مخالفت کریں۔ معاذ اللہ تعالیٰ! ان کے بارے میں ایسی بدگمانی کرنا جائز نہیں۔ انہوں نے ایسا اپنے زمانوں کی مجبوری اور ضرورت کی وجہ سے کیا جو یہ تھی کہ ان کے زمانوں میں مجسمہ اور جہمیہ وغیرہ گمراہ فرقوں نے سر اٹھایا اور یہ عوام کی عقلوں پر غالب ہونے لگے۔ تو تاویل کرنے سے ان کی غرض یہ تھی کہ ان کے فتنوں کو دفع کریں اور ان کی باتوں کا توڑ کریں۔ اسی وجہ سے ان میں سے بہت لوگوں نے یہ معذرت بھی کی کہ اگر ہمارے دور میں بھی عقائد کی وہی صفائی ہوتی جو سلف صالحینؒ کے دور میں تھی اور ہمارے دور میں گمراہ اور باطل لوگ نہ ہوتے تو ہم بھی ان صفات کی تاویل میں نہ پڑتے۔

تم جانتے ہو کہ امام مالکؒ اور امام اوزاعیؒ جو کہ کبار سلف میں سے تھے، انہوں نے حدیث کی تفصیلی تاویل کی اور اسی طرح سفیان ثوریؒ نے استواء علی العرش کی یہ تاویل کی کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے امر کا قصد کیا اور اس کی نظیر قرآن مجید کے یہ الفاظ ہیں:

ثُمَّ اسْتَوٰى إِلَى السَّمَاءِ. (البقرہ:۲۹)

ترجمہ اللہ تعالیٰ نے آسمان کا قصد کیا۔

ان ہی لوگوں میں سے حضرت امام جعفر صادقؓ بھی ہیں (جنھوں نے تفصیلی تاویل کی)۔ بلکہ سلف وخلف میں سے بہت سے لوگوں کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کا اعتقاد رکھنے والا کافر ہے جیسا کہ علامہ عراقیؒ نے اس کی تصریح کی ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ، حضرت امام اشعریؒ اور حضرت امام باقلانیؒ کا قول ہے۔

1 وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ. (الحدید:۴)

ترجمہ اور تم جہاں کہیں ہو، وہ (اللہ) تمہارے ساتھ ہے۔

2 مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۔ (المجادلہ:۷)

ترجمہ کبھی تین آدمیوں میں کوئی سرگوشی ایسی نہیں ہوتی جس میں چوتھا وہ نہ ہو، اور نہ پانچ آدمیوں کی کوئی سرگوشی ایسی ہوتی ہے جس میں چھٹا وہ نہ ہو۔ اور چاہے سرگوشی کرنے والے اس سے کم ہوں یا زیادہ، وہ جہاں بھی ہوں اللہ تعالیٰ ان کے ساتھ ہوتا ہے۔

3 فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ. (البقرہ:۱۱۵)

ترجمہ لہٰذا جس طرف بھی تم رخ کرو گے، وہیں اللہ کا رخ ہے۔

4 وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ. (سورۃ ق:۱۶)

ترجمہ اور ہم اس کی شہ رگ سے بھی زیادہ اس کے قریب ہیں۔

5 قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمٰن

ترجمہ مؤمن کا دل رحمٰن کی دو انگلیوں کے درمیان ہے۔

6 الحجر الاسود يمين الله في الأرض

ترجمہ حجر اسود زمین میں اللہ تعالیٰ کا دایاں ہاتھ ہے۔

ان نصوص کی تاویل پر سب فرقے متفق ہیں جو اس بات کی دلیل ہے کہ محققین نے جو کہا کہ:

وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ. (آل عمران:۷)

ترجمہ: حالانکہ ان آیتوں کا ٹھیک ٹھیک مطلب اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا، اور جن لوگوں کا علم پختہ ہے۔

یہی وقف فی العلم پر ہے الا اللّٰہ پر نہیں۔ یہی درست ہے۔

3.9: قول بالجہت کے بارے میں علامہ کوثریؒ کی تحقیق

علامہ کوثریؒ (المتوفی ۱۳۷۱ھ) نے ایک مقالہ "خطورة القول بالجهة فضلاً عن القول بالتجسيم الصريح" تحریر کیا ہے۔ جس کے چند اقتباسات بیان کیے جاتے ہیں:

1 اکابرین جہت و جسم کی نفی کرتے تھے۔ شرح مشکوٰۃ ملا علی قاری میں اکابرین کا قول نقل کیا گیا ہے کہ خدا کے لیے جہت ثابت کرنا کفر ہے۔ ملا علی قاری کے الفاظ یوں ہیں:

قَالَ جَمْعٌ مِنْهُمْ وَمِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ: إِنَّ مُعْتَقِدَ الْجِهَةِ كَافِرٌ، كَمَا صَرَّحَ بِهِ الْعِرَاقِيُّ، وَقَالَ: إِنَّهُ قَوْلٌ لِأَبِي حَنِيفَةَ وَمَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ وَالْأَشْعَرِيِّ وَالْبَاقِلَّانِيِّ.

(مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ج۳ ص۹۲۳. المؤلف: علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (المتوفى ۱۰۱۴ھ). الناشر: دار الفكر، بيروت، لبنان. الطبعة: الأولى، ۱۴۲۲ھ)

2 علامہ بیاضیؒ اپنی کتاب "اشارات المرام من عبارات الامام" (ص ۲۰۰ طبع زم زم پبلشر، کراچی) میں فرماتے ہیں: حضرت امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا: جس نے کہا کہ میں نہیں جانتا کہ اللہ تعالیٰ آسمان میں ہیں یا کہ زمین میں، تو اس نے کفر کیا۔ اور اسی طرح جس نے یہ کہا: اللہ تعالیٰ عرش پر ہیں۔ اور میں عرش کے بارے نہیں جانتا کہ وہ آسمان میں ہے یا زمین میں"۔

اس کے کفر کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ اس قول کا قائل اللہ تعالیٰ کو جہت اور حیز کے ساتھ مختص مانتا ہے۔ اور جو بھی جہت اور حیز کے ساتھ مختص ہوگا تو وہ محتاج اور محدث ہوگا۔ ایسا قول کرنا اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں صریح نقص ہے۔ جسمیت اور جہت کا قائل ایسے وجود کا منکر ہے جس کی طرف اشارہ حسیہ سے اشارہ نہ کیا جا سکے۔ پس ایسے لوگ اس الٰہ کے منکر ہوئے جو اس سے منزہ ہو۔ چنانچہ لامحالہ ان لوگوں پر کفر لازم ہو گیا۔

3 امام طحاوی نے اپنی کتاب "اعتقاد اهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد بن الحسن" (عقیدہ طحاویہ) میں لکھا ہے

وَتَعَالَى عَنِ الْحُدُودِ وَالْغَايَاتِ وَالْأَرْكَانِ وَالْأَعْضَاءِ وَالْأَدَوَاتِ، لَا تَحْوِيهِ الْجِهَاتُ السِّتُّ كَسَائِرِ الْمُبْتَدَعَاتِ.

(متن العقيدة الطحاوية ص ۱۱ رقم ۳۸ ـ طبع مکتبۃ البشریٰ، کراچی)

ترجمہ اللہ تعالیٰ حدود و غایات، اعضاء، ارکان اور آلات سے بلند و برتر ہے۔ جہات ستہ (فوق، تحت، قدام، خلف، یمین، یسار) اس کا احاطہ نہیں کرتیں، جیسا کہ تمام مخلوقات کا احاطہ کرتی ہیں۔

ترجمہ اللہ تعالیٰ حدود، غایات، ارکان، اعضاء، ادوات اور چھ جہات سے منزہ ہے

عقیدہ طحاویہ میں یہ بھی ہے:

وَنُؤْمِنُ بِأَشْرَاطِ السَّاعَةِ مِنْ خُرُوجِ الدَّجَّالِ وَنُزُولِ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنَ السَّمَاءِ.

(متن العقيدة الطحاوية ص ۲۱ رقم ۱۰۰ ـ طبع مکتبۃ البشریٰ، کراچی)

ترجمہ اور ہم قیامت کی نشانیوں مثلاً دجال کے خروج پر اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے آسمان سے نزول پر ایمان رکھتے ہیں۔

تنبیہ اس عقیدہ کے جمیع قرن در قرن اُمت محمدیہ کے نصف سے کم لکھ رہے ہیں۔

4 حضرت امام مالک کا قائلین جہت پر ردّ "العواصم من القواصم" لابن العربی اور "السیف الصقیل" للسبکی میں مذکور ہے۔ علامہ قرطبی نے التذکار (ص ۲۰۸) میں

مجسمہ کے متعلق لکھا:

"والصحیح المقول بتکفیرهم اذ لا فرق بینهم وبین عباد الاصنام والصور".

ترجمہ: صحیح قول ان کی تکفیر کا ہے، کیونکہ ان میں اور عبادِ اصنام وصُور (بتوں اور تصویروں کی پرستش کرنے والوں) میں کوئی فرق نہیں ہے۔

5 مجسمہ کے بارے میں حضرت امام شافعی کی رائے "شرح المہذب" للنووی میں ہے۔ علامہ نووی تکفیر مجسمہ کے قائل تھے جیسا کہ "کفایۃ الاخیار" الحصنی میں ہے آیت "لیس کمثلہ شیء" میں مجسمہ اور معطلہ دونوں کا رد موجود ہے۔

علامہ حصنی فرماتے ہیں:

أن النَّوَوِيّ جزم في صفة الصَّلَاة من شرح الْمُهَذّب بتكفير المجسمة. قلت: وَهُوَ الصَّوَاب الَّذِي لَا محيد عَنهُ إِذْ فِيهِ مُخَالفَة صَرِيح الْقُرْآن. قَاتل الله المجسمة والمعطلة مَا أجرأهم على مُخَالفَة من "لَيْسَ كمثله شَيْء وَهُوَ السَّمِيع الْبَصِير". وَفِي هَذِه الْآيَة رد على الْفرْقَتَيْنِ. وَالله أعلم.

(كفاية الأخيار في حل غاية الإختصار ص۱۹۵، المؤلف: أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن بن حريز بن معلى الحسيني الحصني، تقي الدين الشافعي (المتوفى ۸۲۹ھ)، المحقق: علي عبد الحميد بلطجي ومحمد وهبي سليمان، الناشر: دار الخير، دمشق، الطبعة الأولى، ۱۹۹۴ء)

ترجمہ: علامہ نووی اپنی کتاب "شرح مہذب" کی "صفۃ الصلاۃ" میں مجسمہ کی تکفیر جزم کے ساتھ کرتے ہیں۔ میں کہتا ہوں: یہی حق وصواب ہے جس سے انکار کی کوئی گنجائش ہی نہیں ہے، کیونکہ اس میں قرآن پاک کی صریح مخالفت ہے۔ اللہ تعالیٰ مجسمہ اور معطلہ کو ہلاک کرے ان لوگوں نے قرآن مجید کی آیت "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ" کی مخالفت کرنے میں کتنی دلیری کا مظاہرہ کیا ہے اس آیت میں ان دونوں فرقوں کا رد موجود ہے۔

امام غزالی کے استاد امام الحرمین نے "الشامل" اور "الارشاد" میں مجسمہ کا رد وافر کیا ہے۔ مثلاً "الارشاد" (ص ۳۹) میں لکھا: تمام اہل حق کا مذہب ہے کہ اللہ تعالیٰ تحیز اور تخصص بالجہات سے منزہ ہے اور فرقہ کرامیہ اور بعض حشویہ نے اللہ تعالیٰ کو تحیز بجہت فوق کہا ہے۔ انہوں نے "اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى" کے ظاہر سے استدلال کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ دوسری آیات: "وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَ مَا كُنْتُمْ (الحدید:۴)" اور "اَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلٰى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ (الرعد:۳۳)" کو بھی ظاہر پر رکھو گے؟ یا تاویل کرو گے؟ اگر وہاں باحاطہ وعلم کی تاویل کرتے ہو تو یہاں استواء کے لیے قہر وغلبہ یا علو کی تاویل کیوں نہیں کر سکتے؟ اور صفحات ۱۵۵ تا ۱۴۳ میں بھی مدلل بحث کی ہے۔

حضرت امام احمدؒ کی طرف سے رد مجسمہ امام یافعیؒ کی "مرهم العلل المعضلة" اور ابن جوزیؒ کی "دفع شبه التشبيه" میں مذکور ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:

مرهم العلل المعضلة في الرد على أئمة المعتزلة. المؤلف: أبو محمد عفيف الدين عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي (المتوفى ۷۶۸ھ). المحقق: محمود محمد محمود حسن نصار. الناشر: دار الجيل، لبنان، بيروت. الطبعة: الأولى ۱۴۱۲ھ۔

بلکہ علامہ ابن حزم ظاہریؒ مجسمہ کے رد میں سب سے سخت ہیں جیسا کہ ان کی کتاب: "الفصل" میں ہے۔

(ملاحظہ فرمائیں: الفصل في الملل والأهواء والنحل: القول في المكان والاستواء: ج۲ ص۹۶ تا ۹۹. المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى ۴۵۶ھ). الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة)

فرمان باری تعالیٰ ہے:

قُلْ لِّمَنْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۔ قُلْ لِّلّٰهِ ۔ (الانعام:۱۲)

ترجمہ (ان سے) پوچھو کہ: "آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے وہ کس کی ملکیت ہے؟"۔

(پھر اگر وہ جواب نہ دیں تو خود ہی) کہہ دو کہ: "اللہ ہی کی ملکیت ہے"۔

اس آیت سے یہ مستفاد ہو رہا ہے کہ مکان اور جو کچھ اس میں ہے وہ سب اللہ ہی کی ملکیت ہے۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

۲ إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمٰنِ عَبْدًا. (مریم:۹۳)

ترجمہ آسمانوں اور زمین میں جتنے لوگ ہیں، ان میں سے کوئی ایسا نہیں ہے جو خدائے رحمن کے حضور بندہ بن کر نہ آئے۔

یہ آیت اس بارے میں نص ہے کہ آسمان و زمین میں جتنی بھی مخلوق ہے سب کی سب اللہ تعالیٰ کے غلام اور بندے ہیں۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

۳ وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ. (الانعام:۱۳)

ترجمہ رات اور دن میں جتنی مخلوقات آرام پاتی ہیں، سب اسی کے قبضے میں ہیں۔ اور وہ ہر بات کو سنتا، ہر چیز کو جانتا ہے۔

یہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ زمانہ اور جو کچھ اس میں ہے، وہ سب کا سب اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہے۔

اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ مکان اور مکانیات، زمان اور زمانیات، سب کی سب اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہے۔ یہ آیات اللہ تعالیٰ کی مکان اور زمان سے تنزیہ کو بیان کر رہی ہیں جیسا کہ امام ابو مسلم اصفہانی "، امام فخر الدین رازیؒ وغیرہ نے اس کی توضیح کی ہے۔ ورنہ یہ بات لازم آئے گی کہ وہ مالک بھی ہو، مملوک بھی ہو، غلام بھی ہو اور معبود بھی ہو۔ اللہ تعالیٰ تو اس بات سے منزہ اور بلند و برتر ہے۔

۴ هُوَ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ فِيْ سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ. يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيْهَا. وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ. وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ. (الحدید:۴)

ترجمہ وہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر عرش پر استواء فرمایا۔ وہ ہر اس چیز کو جانتا ہے جو زمین میں داخل ہوتی ہے، اور جو اس سے نکلتی ہے۔

اور ہر اُس چیز کو جو آسمان سے اترتی ہے اور جو اس میں چڑھتی ہے۔ اور تم جہاں کہیں ہو، وہ تمہارے ساتھ ہے۔ اور جو کام بھی تم کرتے ہو اللہ اس کو دیکھتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں صفت استواء اور صفت معیت کو ایک ہی آیت میں جمع کر دیا ہے، جو دلائل قطعی سے اس بات کو بیان کر رہی ہے کہ آیت میں استواء سے مراد استقرار مکانی نہیں ہے ورنہ وہ معیت کی نفی کرنے والی ہوگی۔ یہ بات بھی ملحوظ خاطر رہنی چاہیے کہ معیت میں تاویل کرنا اور استواء کی نہ کرنا کوئی مناسب اور موزوں بات نہیں ہے۔ اس سے حق واضح ہو گیا اور باطل ذلیل و خوار ہو گیا۔

9 علامہ کوثریؒ فرماتے ہیں کہ ہم یہاں ابن العربیؒ کی شرح ترمذی "العارضہ" (ج ۲ ص ۲۳۴) سے حدیث نزول کی نہایت اہم شرح و تحقیق نقل کرتے ہیں جس سے علامہ ابن عبد البر کی تمہید و استذکار سے پیدا شدہ مغالطہ بھی رفع ہو جاتا ہے اور اہل زیغ جس سے اپنی دلیل پکڑتے ہیں:

تنبیہ علامہ ابن العربی کی اس عبارت سے حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے متبعین کے دلائل کا رد وافر ہو جاتا ہے۔ آپ نے لکھا کہ حدیث نزول سے خدا کے عرش پر ہونے کا استدلال کرنا جہل عظیم ہے الخ۔ اور لکھا کہ استواء کے کلام عرب میں پندرہ معانی آتے ہیں۔ ان میں سے کوئی ایسا معنی اختیار کرنا جو خدا کے لیے جائز نہیں جیسے استقرار و تمکن وغیرہ درست نہ ہوگا الخ

10 علامہ ابن العربی کی عبارت کا ترجمہ ملاحظہ فرمائیں:

1 لوگ اس حدیث نزول اور ان جیسی دوسری احادیث صفات کے بارے میں مختلف ہو گئے ہیں۔

☆ کچھ لوگ وہ ہیں جنہوں نے اس کو رد کر دیا ہے، اس لیے کہ یہ خبر واحد ہے اور اس کو رد کیا ہے، جو اللہ تعالیٰ کے بارے میں اس حدیث کے ظاہر سے مفہوم ہے۔ یہ مبتدعہ یعنی بدعتی لوگ ہیں۔

☆ کچھ لوگ وہ ہیں جنہوں نے اس کو قبول کر لیا اور جیسے یہ حدیث وارد ہوئی ہے اسی طرح اس کا حکم دیا ہے، اس میں کسی قسم کی تاویل بھی نہیں کی ہے، نہ ہی اس میں کوئی کلام کیا

ہے۔ اس کے ساتھ ان کا اعتقاد اس آیت کے مطابق ہے۔

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ:11)

ترجمہ: کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے اور وہی ہے جو ہر بات سنتا سب کچھ دیکھتا ہے۔

☆ کچھ لوگ وہ ہیں جنہوں نے اس حدیث کی تاویل اور تفسیر بھی کی ہے۔ اور میں بھی یہی کہتا ہوں۔ اس لیے کہ اس کے معنی قریب ہیں اور یہ فصیح عربی میں ہے۔

2 ایک قوم ایسی بھی ہے جو اس حدیث کی تفسیر کرنے میں حدود سے تجاوز کر گئی ہے۔ یہ قوم اہل علم میں سے نہیں ہے۔ پس ان لوگوں نے منکر قول کو اختیار کر کے ظلم و زیادتی والا راستہ اپنایا ہے۔

3 ان لوگوں نے یہ کہا: "اس حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ سات آسمانوں کے اوپر عرش پر آسمان میں ہیں"۔

ہم کہتے ہیں: یہ بہت بڑی جہالت ہے۔ اس حدیث میں الفاظ: "آسمان کی طرف اترتے" کے فرمائے گئے ہیں۔ اس حدیث میں: "کہاں سے اترتے ہیں؟" اور "کیسے اترتے ہیں" کے الفاظ بیان نہیں کیے گئے ہیں۔

4 یہ لوگ کہتے ہیں: ان کی دلیل ظاہر ہے، جو اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى. (سورۃ طٰہٰ:5)

ترجمہ: وہ بڑی رحمت والا عرش پر استوا فرمائے ہوئے ہے۔

ہم کہتے ہیں: "عرش" عربی زبان میں کس کو کہتے ہیں؟ اور "استواء" کا معنی کیا ہے؟

5 ان لوگوں نے کہا: جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

لِتَسْتَوُوْا عَلٰى ظُهُوْرِهٖ (الزخرف:13)

ترجمہ: تاکہ تم ان کی پشت پر چڑھو۔

ہم کہتے ہیں: بے شک اللہ تعالیٰ اس سے پاک اور بلند ہے کہ اس کے استواء علی العرش کو سواریوں کی پشتوں پر ہمارے استواء کے ساتھ مثال دے۔

6 وہ کہتے ہیں: جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُوْدِيِّ (ہود:44)

ترجمہ اور کشتی جودی پہاڑ پر آٹھہری۔

ہم کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ پاک اور بلند و برتر ہے کہ وہ ایسے ہو جیسے کشتی کہ وہ چلتی ہے یہاں تک کہ وہ اس پانی کو کاٹتی ہے، پھر وہ ٹھہر جاتی ہے۔

۷۔ یہ لوگ کہتے ہیں: جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَّعَكَ عَلَى الْفُلْكِ (المؤمنون:۲۸)

ترجمہ پھر جب تم اور تمہارے ساتھی کشتی میں ٹھیک ٹھیک بیٹھ چکیں۔

ہم کہتے ہیں: معاذ اللہ (اللہ کی پناہ) اللہ تعالیٰ کا استوا ایسے ہو جیسا کہ حضرت نوح علیہ السلام اور ان کی قوم کا تھا۔

۸ اس لیے کہ استواء کی یہ مثالیں مخلوق کی ہیں۔ یہ استواء مکان کے لحاظ سے ارتفاع (بلند ہونا) تمکن (استقرار)، اتصال (ملنا) اور ملامست (چھونے) کا ہے۔ تمام اُمت اس بات پر متفق ہے، چاہے اس نے اس حدیث کو قبول کیا ہے یا رد کیا ہے، کہ اللہ تعالیٰ کا استوا ان میں سے کسی بھی چیز جیسا نہیں ہے۔ پس اللہ تعالیٰ کے لیے اس کی مخلوق میں سے کسی چیز کی مثال بیان نہیں کی جا سکتی۔

۹ یہ لوگ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (البقرة:۲۹)

ترجمہ وہی ہے جس نے زمین میں جو کچھ ہے تمہارے لیے پیدا کیا۔ پھر وہ آسمان کی طرف متوجہ ہوا۔ چنانچہ ان کو سات آسمانوں کی شکل میں ٹھیک ٹھیک بنا دیا۔ اور وہ ہر چیز کا پورا علم رکھنے والا ہے۔

ہم کہتے ہیں: یہ بہت بڑا تناقض ہے! ابھی تو تم کہتے ہو: اللہ تعالیٰ عرش پر آسمان کے اوپر ہیں۔ پھر تم یہ بھی کہتے ہو کہ وہ آسمان میں ہے، اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے مطابق:

أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ (الملک:۱۶)

ترجمہ کیا تم آسمان والے کی اس بات سے بے خوف ہو بیٹھے ہو کہ وہ تمہیں زمین میں دھنسا

دے تو وہ ایک دم تھر تھرانے لگے؟

پھر تو نے یہ بھی کہہ دیا کہ اس کا حق ہے: "آسمان پر"۔

۱۰ یہ لوگ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ. (سجدہ:۵)

ترجمہ وہ آسمان سے لے کر زمین تک ہر کام کا انتظام خود کرتا ہے۔

ہم کہتے ہیں: یہ ٹھیک ہے، لیکن اس میں تمہاری اس بدعت کی کوئی دلیل نہیں ہے۔

۱۱ یہ کہتے ہیں: اہل توحید کا اس پر اجماع ہے کہ وہ دعا کے وقت اپنے ہاتھوں کو آسمان کی طرف اُٹھاتے ہیں۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو حضرت موسیٰ علیہ السلام ہرگز فرعون سے ایسا نہ فرماتے: "میرا معبود تو آسمان میں ہے"۔ جو فرعون نے اس کے جواب میں کہا:

"يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا" (اے ہامان! میرے لیے ایک اونچی عمارت بنادو)

پوری آیت یہ ہے:

وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ. أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا. وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ وَصُدَّ عَنِ السَّبِيلِ. وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ.

(مومن:۳۶، ۳۷)

ترجمہ اور فرعون نے (اپنے وزیر سے) کہا کہ: "اے ہامان! میرے لیے ایک اونچی عمارت بنادو، تاکہ میں اُن راستوں تک پہنچوں، جو آسمانوں کے راستے ہیں، پھر میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے خدا کو جھانک کر دیکھوں۔ اور یقین رکھو کہ میں تو اُسے جھوٹا ہی سمجھتا ہوں"۔ اسی طرح فرعون کی بدکرداری اُس کی نظر میں خوش نما بنادی گئی تھی، اور اُسے راستے سے روک دیا گیا تھا۔ اور فرعون کی کوئی چال ایسی نہیں تھی جو بربادی میں نہ گئی ہو۔

ہم کہتے ہیں: تم نے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر جھوٹ بولا ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ہرگز ایسا نہیں فرمایا ہے۔ اور ایسی بات تم تک کس نے پہنچائی ہے؟ تم تو صرف اور صرف فرعون کے پیروکار ہو جس کا یہ اعتقاد تھا کہ باری تعالیٰ ایک جہت میں ہیں تو

اس نے سیڑھی کے ذریعے اس تک چڑھ جانے کا ارادہ کیا۔ لہٰذا تمہیں اس بات کی مبارک باد ہو کہ تم اس کے پیروکار ہو اور وہ تمہارا امام ہے۔

۹ یہ جاہلیت کے دور کا شاعر اُمیہ بن ابی الصلت ہے، جو یہ کہتا ہے:

فسبحان من لا يقدرُ الخلقُ قدره ومَنْ هو فوق العرشِ فردٌ موحّد

مليكٌ على عرشِ السّماءِ مهيمنٌ لعزّته تعنُو الوجوهُ و تسجُد

ترجمہ: پس پاک ہے وہ ذات، جس ذات کی قدر و حرمت کو مخلوق پہچان ہی نہیں سکتی۔ وہ ذات ہے جو عرش کے اوپر ہے، یکتا اور واحد ہے۔ آسمان کے عرش پر بادشاہ ہے، وہ نگہبان ہے۔ اس کی عزت کے آگے چہرے فرماں برداری اور سجدہ کرتے ہیں۔

یہ نسخہ تورات، انجیل اور زبور پر مشتمل تھا۔

ہم کہتے ہیں: یہ وہ ہے جو تمہاری جہالت کی وجہ سے معاملات کو مشتبہ بنا رہا ہے کہ تم فرعون اور دورِ جاہلیت کے شعراء کے اقوال سے دلیل پکڑتے ہو اور تم لوگ محرّف اور تبدیل شدہ تورات اور انجیل پر اپنے عقائد کو منحصر کرتے ہو۔ اور یہود تو اللہ تعالیٰ کی تمام مخلوق میں کفر کرنے میں اور اللہ تعالیٰ کو مخلوق کے ساتھ تشبیہ دینے میں زیادہ غرق شدہ ہیں۔

(عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي ج۱۲ ص۲۳۵. المؤلف: القاضي محمد بن عبد الله ابو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى ۵۴۳ھ). الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان)

10 والذي يجب ان يعتقد في ذلك ان الله كان ولا شيءٌ معه، ثم خلق المخلوقات من العرش الى الفرش، فلم يتعين بها ولا حدث له جهة منها. ولا كان له مكان فيها، فانه لا يحول ولا يزول قدوس لا يتغير ولا يستحيل.

ترجمہ: جس چیز کا اعتقاد رکھنا واجب ہے کہ اللہ تعالیٰ (ازل سے) موجود ہے اور اس کے ساتھ کوئی چیز موجود نہ تھی۔ پھر اللہ تعالیٰ نے تمام مخلوقات کو عرش سے فرش تک پیدا

کیا۔ پس اللہ تعالیٰ نے کسی بھی چیز کو متعین نہیں کیا اور نہ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی جہت پیدا ہوئی۔ نہ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی مکان اور جگہ ہے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ نہ تو کسی جگہ سے منتقل ہوتے ہیں، نہ ہی اللہ تعالیٰ کسی جگہ سے ہٹتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات قدوس ہے اس میں کسی بھی قسم کا تغیر وتبدل نہیں ہے۔

11 حضرت امام ابو منصور عبدالقاہر تمیمیؒ نے اپنی کتاب: "الاسماء والصفات" میں فرماتے ہیں (جیسا کہ امام تقی الدین سبکی نے ان سے اپنے "فتاوی السبکیات" میں نقل کیا ہے جو شہاب الزرقی کے جواب میں لکھا گیا ہے):

ان الأشعری و أکثر المتکلمین قالوا بتکفیر کل مبتدع کانت بدعته کفراً أو أدت الی الکفر کمن زعم ان لمعبوده صورة او ان له حدّاً ونهایة وانه یجوز علیه الحرکة والسکون........ولا اشکال للذی لب فی تکفیر الکرامیة مجسمة خراسان فی قولهم الله تعالی جسم له حدّ ونهایة من تحته وانه مماس لعرشه وانه محل الحوادث.....

ترجمہ امام ابوالحسن اشعریؒ اور اکثر متکلمینؒ ہر اس بدعتی کی تکفیر کے قائل ہیں جس کی بدعت کفر یہ ہو یا اس کی بدعت کفر تک پہنچانے والی ہو جیسا کہ کسی شخص کا یہ عقیدہ ہو کہ اس کے معبود کی صورت ہے، یا اس کے لیے حد اور نہایت ہے، یا اس پر حرکت اور سکون کا اطلاق جائز ہے.........اور کسی بھی عقل مند شخص پر خراسان کے مجسمہ کرامیہ کی تکفیر پر کوئی اشکال نہیں ہونا چاہیے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے لیے جسم کے قائل ہیں اور اللہ تعالیٰ کے لیے حد اور نچلی جانب سے نہایت کے بھی قائل ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی عرش کے ساتھ مماست ہے اور وہ محل حوادث بھی ہے.........

(مقالات کوثری ص ۳۷۱،۳۷۲،۳۷۳: مقالہ نمبر 60 طبع وحیدی کتب خانہ پشاور)

3.10: صفت نزول باری تعالیٰ کے بارے میں علمائے امت کی تحقیقات

صفت نزول باری تعالیٰ کے بارے میں صحیحین میں یہ حدیث ہے:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرُ يَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي، فَأَسْتَجِيبَ لَهُ مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ". (بخاری رقم ۱۱۴۵، ۶۳۲۱؛ مسلم رقم ۷۵۸)

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "ہمارا رب ہر رات کو آسمان دنیا کی طرف نزول فرماتا ہے جب رات کا آخری تہائی حصہ (1/3) باقی رہ جاتا ہے، تو وہ کہتا ہے: کون ہے جو مجھے پکارے؟ تو میں اس کی پکار کو قبول کروں۔ کون ہے جو سوال کرے؟ تو میں اسے عطا کروں۔ اور کون ہے جو مجھ سے بخشش طلب کرے؟ تو میں اسے بخش دوں۔

1 اہل السنت والجماعت کا اس پر اجماع ہے کہ حدیث میں مذکور نزول باری تعالیٰ سے مراد حرکت و انتقال نہیں ہے۔ پھر اس کی مراد میں تین اقوال ہیں:

۱ اللہ تعالیٰ نے ایک عمل اور فعل کیا ہے جس کو نزول کا نام دیا گیا ہے۔ یہ وہ نزول نہیں ہے جس سے ہم واقف ہیں، جو اونچی جگہ سے نچلی جگہ اترنا ہے۔ ایسا نزول ذات باری تعالیٰ کا نہیں ہو سکتا۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات محل حوادث نہیں ہے۔ ہم نزول کے معنی کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کرتے ہیں۔

۲ اس سے مراد فرشتے کا نزول ہے تاکہ اس حدیث اور نسائی کی حدیث میں جمع و تطبیق ہو سکے۔

أَخْبَرَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ يَعْقُوبَ، حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ، حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ، حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ، حَدَّثَنَا أَبُو مُسْلِمٍ الْأَغَرُّ،

سمعت أبا هريرة وأبا سعيد يقولان: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله عز وجل يمهل حتى يمضي شطر الليل الأول، ثم يأمر مناديا ينادي يقول: هل من داع يستجاب له، هل من مستغفر يغفر له، هل من سائل يعطى".

(سنن الکبریٰ نسائی ج۶ ص۱۲۴ رقم ۱۰۳۲۳، عمل الیوم واللیلۃ نسائی ص۳۴۰ رقم ۴۸۲)

ترجمہ: حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت ابوسعید خدریؓ دونوں جناب رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ مہلت دیتے ہیں یہاں تک کہ رات کا پہلا آدھا حصہ گزر جاتا ہے۔ پھر ایک ندا کرنے والا ندا کرتا ہے: کیا کوئی دعا مانگنے والا ہے کہ میں اس کی دعا کو قبول کروں؟ کیا کوئی بخشش طلب کرنے والا ہے کہ میں اس کو بخش دوں؟ کیا کوئی سوال کرنے والا ہے کہ اسے عطا کر دوں؟"۔

☆ حضرت امام قرطبیؒ فرماتے ہیں:

قلت: أصح من هذا ما روى الأئمة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ينزل الله عز وجل إلى سماء الدنيا كل ليلة حين يمضي ثلث الليل الأول. فيقول: أنا الملك، أنا الملك. من ذا الذي يدعوني فأستجيب له. من ذا الذي يسألني فأعطيه. من ذا الذي يستغفرني فأغفر له. فلا يزال كذلك حتى يطلع الفجر". في رواية: "حتى ينفجر الصبح". لفظ مسلم. وقد اختلف في تأويله. وأولى ما قيل فيه ما جاء في كتاب النسائي مفسرا عن أبي هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهما قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله عز وجل يمهل حتى يمضي شطر الليل الأول. ثم يأمر مناديا فيقول: هل من داع يستجاب له. هل من مستغفر يغفر له. هل من سائل يعطى". صححه أبو محمد عبد الحق. وهو يرفع الإشكال ويوضح كل احتمال، وأن الأول من باب حذف المضاف، أي ينزل ملك

رَبُّنَا فَيَقُولُ. وَقَدْ رُوِيَ "يُنْزِلُ" بِضَمِّ الْيَاءِ، وَهُوَ يُبَيِّنُ مَا ذَكَرْنَاهُ، وَبِاللّٰهِ تَوْفِيقُنَا. وَقَدْ أَتَيْنَا عَلَى ذِكْرِهِ فِي "الْكِتَابِ الْأَسْنَى فِي شَرْحِ أَسْمَاءِ اللّٰهِ الْحُسْنَى وَصِفَاتِهِ الْعُلَى".

(الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) سورة آل عمران، ج ۴ ص ۳۹، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى ۶۷۱ھ). تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة. الطبعة: الثانية، ۱۳۸۴ھ)

ترجمہ: میں کہتا ہوں: اس بارے میں زیادہ صحیح وہ روایت ہے جس کو ائمہ حدیث نے روایت کیا ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ ہر رات کو آسمانِ دنیا کی طرف نزول فرماتا ہے جب رات کا ثلث (1/3) گزر جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: میں بادشاہ ہوں! میں بادشاہ ہوں! کون ہے جو مجھے پکارے؟ تو میں اس کی پکار کو قبول کروں۔ کون ہے جو سوال کرے؟ تو میں اسے عطا کروں۔ اور کون ہے جو مجھ سے بخشش طلب کرے؟ تو میں اسے بخش دوں۔ اللہ تعالیٰ ایسا ہی فرماتے رہتے ہیں یہاں تک کہ فجر (صبح) طلوع ہو جاتی ہے"۔

اس حدیث کے معنی و مراد میں اختلاف ہے۔ اس حدیث کا زیادہ بہتر مطلب وہ ہے جو نسائی نے حضرت ابوہریرہ اور حضرت ابو سعید خدری سے روایت کیا ہے۔ وہ دونوں جناب رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ مہلت دیتے ہیں یہاں تک کہ رات کا پہلا آدھا حصہ گزر جاتا ہے۔ پھر ایک منادی کرنے والا ندا کرتا ہے: کیا کوئی دعا مانگنے والا ہے کہ میں اس کی دعا کو قبول کروں؟ کیا کوئی بخشش طلب کرنے والا ہے کہ میں اس کو بخش دوں؟ کیا کوئی سوال کرنے والا ہے کہ اسے عطا کروں؟"۔

اس حدیث کو مشہور محدث ابو محمد عبدالحق نے صحیح کہا ہے۔ اس حدیث سے تمام اشکالات رفع ہو جاتے ہیں اور ہر احتمال کی توضیح ہو جاتی ہے۔ پہلی حدیث میں

مضاف محذوف ہے۔ یعنی ہمارے رب کا فرشتہ نازل ہوتا ہے تو وہ ندا کرتا ہے۔ اس حدیث میں "یُنْزِلُ" بضمِ الیاءِ بھی روایت کیا ہے یعنی اللہ تعالیٰ فرشتے کو اتارتے ہیں۔ یہ لفظ اس مضمون کی تصریح کر دیتا ہے جس کو ہم نے اوپر بیان کیا ہے۔ توفیق ہدایت تو اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے ہے۔ ہم نے اس کی مزید تصریح اپنی کتاب "الکتاب الأسنی فی شرح أسماءِ اللہِ الحسنی وصفاتِہِ العلی" میں بیان کردی ہے۔

☆ علامہ محمد بن عبد الباقی الزرقانی "اپنی شرح موطا امام مالک (ج ۲ ص ۴۹ دار الکتب العلمیہ، بیروت ۱۴۱۱ھ) میں فرماتے ہیں:

وَلَا يُعَكِّرُ عَلَيْهِ حَدِيثُ رِفَاعَةَ الْجُهَنِيِّ عِنْدَ النَّسَائِيِّ: "يَنْزِلُ اللهُ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا فَيَقُولُ: لَا أَسْأَلُ عَنْ عِبَادِي غَيْرِي". لِأَنَّهُ لَا يَلْزَمُ مِنْ إِنْزَالِهِ الْمَلَكَ أَنْ يَسْأَلَ عَنْ صُنْعِ الْعِبَادِ، بَلْ يَجُوزُ أَنَّهُ مَأْمُورٌ بِالْمُنَادَاةِ وَلَا يَسْأَلُ الْبَتَّةَ عَمَّا بَعْدَهَا، فَهُوَ أَعْلَمُ سُبْحَانَهُ بِمَا كَانَ وَمَا يَكُونُ.

ترجمہ: اس حدیث کا مضمون اس حدیث کے خلاف نہیں ہے جو حضرت رفاعہ جہنی سے مروی ہے:

أَخْبَرَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ، حَدَّثَنَا أَبُو الْمُغِيرَةِ، حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ، حَدَّثَنَا يَحْيَى، وَأَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ، عَنْ يَحْيَى قَالَ: حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ، عَنْ يَحْيَى عَنْ هِلَالٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ رِفَاعَةَ بْنِ عَرَابَةَ الْجُهَنِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِذَا مَضَى مِنَ اللَّيْلِ نِصْفُهُ أَوْ ثُلُثَاهُ، هَبَطَ اللهُ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، ثُمَّ يَقُولُ: لَا أَسْأَلُ عَنْ عِبَادِي غَيْرِي، مَنْ ذَا الَّذِي يَسْتَغْفِرُنِي أَغْفِرُ لَهُ، مَنْ ذَا الَّذِي يَدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَهُ، مَنْ ذَا الَّذِي يَسْأَلُنِي أُعْطِيهِ، حَتَّى يَنْفَجِرَ الصُّبْحُ". (سنن الکبریٰ نسائی ج ۹ ص ۱۸۷ رقم ۱۰۲۳۶)

اس حدیث میں فرشتے کے نزول کی نفی نہیں ہے کہ وہ بندوں کے اعمال کے بارے میں سوال کرے، بلکہ یہ جائز ہے کہ فرشتہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ندا کرنے پر مامور

ہے۔ البتہ وہ اس کے بعد والے مضمون کا سوال نہیں کرتا ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ
اس کو زیادہ بہتر جانتا ہے۔

یہاں نزول امر مراد ہے۔ مضاف کو محذوف کر کے مضاف الیہ کو قائم مقام بنا دیا گیا ہے۔ یہ مجاز مشہور و معروف ہے۔ کہا جاتا ہے: امیر نے فلاں شخص کو مارا، اس کو سولی پر لٹکایا، اس کو عطا فرمایا۔ اس سے مراد اس کام کے کرنے کا حکم دینا ہوتا ہے، نہ کہ اس کام کا خود سر انجام دینا۔

نزول باری تعالیٰ سے یہ مراد لینا کہ اللہ تعالیٰ کا ایک مکان (جس کا نام عرش ہے) سے دوسرے مکان (جس کا نام آسمان دنیا ہے) کی طرف منتقل ہونا ہے۔ یہ فہم جمہور سلف صالحین اہل السنت میں سے کسی کی بھی نہیں ہے۔ بلکہ اہل السنت والجماعت چنانچہ اس کی نفی کرتے تھے کہ نزول سے مراد انتقال و حرکت ہو۔ اس لیے کہ نزول اور حرکت کرنا اللہ تعالیٰ کے حق میں نقص و عیب ہے۔ چونکہ حرکت کرنا اجسام کی صفات میں سے ہے لہٰذا نزول کے حقیقی معنی لینا اور حلول کا قائل ہو جانا ہے۔

3. حرکت کی نفی سے سکون کا مفہوم ثابت نہیں ہو جاتا، کیونکہ سکون بھی ذات باری تعالیٰ میں نقص و عیب ہے۔ اس لیے کہ سکون کا معنی کسی مکان میں قیام پذیر ہونا ہے۔ اللہ تعالیٰ سے حرکت و انتقال اور سکون کی نفی جمع بین النقیضین نہیں ہے کیونکہ حرکت و سکون تو لوازم جسمیت ہیں۔ اس لیے کہ یہ ممکن نہیں کہ کوئی جسم تو ہو مگر وہ متحرک یا ساکن نہ ہو۔ جب یہ ثابت، طے شدہ اور قطعی ہے کہ اللہ تعالیٰ جسم نہیں ہیں۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کے لیے حرکت اور سکون کا اطلاق کرنا درست نہیں ہے۔

4. البتہ حافظ ابن قیم نے اس بارے میں جمہور امت سے اختلاف کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

وَلٰكِنَّا نَقُولُ: اسْتَوَى مِنْ لَا مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ وَلَا نَقُولُ: انْتَقَلَ وَإِنْ كَانَ الْمَعْنَى فِي ذٰلِكَ وَاحِدًا.

اجتماع الجیوش الإسلامیة ج۲ ص۲۶۱. المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى ۷۵۱ھ). تحقيق: عواد عبد الله

المحقق. الناشر: مطابع الفرزدق التجارية، الرياض. الطبعة الأولى ۱۴۱۹ھ)

ترجمہ: لیکن ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ مکان سے مکان کی طرف مستوی ہو گئے۔ ہم انتقال کا لفظ نہیں کہتے۔ اگرچہ ان دونوں کا معنی ایک ہی ہے۔

5 جب تو حافظ ابن قیمؒ کے ہاں انتقال کا لفظ مانع ہے کیونکہ یہ لفظ شارع ﷺ سے وارد نہیں ہوا ہے۔ رہا حرکت و انتقال کا معنی تو وہ ان کے ہاں صحیح اور درست ہے۔ لہٰذا حافظ ابن قیمؒ کے ہاں اللہ تعالیٰ انتقال کی صفت کے ساتھ متصف ہیں۔

6 یہ مسلک جس کی طرف حافظ ابن قیمؒ گئے ہیں وہ صریحاً غلط ہے۔ علمائے کرام نے اس کی صریحاً مخالفت کی ہے۔ جلیل القدر ائمہ کرامؒ نے اس مذہب کو باطل قرار دیا ہے۔ ان ائمہ میں حضرت امام ابن جریر طبریؒ، حضرت امام اسماعیلیؒ، حضرت امام خطابیؒ، حضرت امام ابو عمرو دانیؒ، حضرت امام عبد القاہر بن طاہر بغدادیؒ، حضرت علامہ ابن عبد البرؒ، حضرت امام بیہقیؒ، حضرت ابو یعلیٰ حنبلیؒ، حضرت علامہ ابن جوزی حنبلیؒ، حضرت حافظ ابن رجب حنبلیؒ شامل ہیں۔

7 حافظ ابن جریر طبریؒ فرماتے ہیں:

فقل: علا عليها علوّ ملك وسلطان، لا علوّ انتقال وزوال.

(جامع البيان في تأويل القرآن. ج۱ ص۴۳۰. المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى ۳۱۰ھ). المحقق: أحمد محمد شاكر. الناشر: مؤسسة الرسالة. الطبعة: الأولى، ۱۴۲۰ھ)

ترجمہ: پس تو کہہ دے: اللہ تعالیٰ کی ذات عرش پر ملک اور بادشاہی سے بلند ہوئی، نہ کہ حرکت و انتقال سے بلند ہوئی۔

8 امام اسماعیلیؒ فرماتے ہیں:

قال الشيخ الحافظ أبو بكر الإسماعيلي رحمه الله تعالى في بيان اعتقاد أهل السنة: ويعتقدون جواز الرؤية من العباد المتقين لله عز وجل في القيامة دون الدنيا.....وذلك من غير اعتقاد التجسيم في الله عز وجل، ولا التحديد له، ولكن يرونه جل وعز بأعينهم على ما

يشاء هو بلا كيف.

(اعتقاد أهل السنة جزء ٨ ص ٣. المؤلف: عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن جبرين. مصدر الكتاب: دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية. http://www.islamweb.net. الكتاب مرقم آليا، ورقم الجزء هو رقم الدرس 17 درسا. المكتبة الشاملة)

ترجمہ اہل السنت والجماعت یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ قیامت کے دن حق لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی رؤیت ہوگی، نہ کہ دنیا میں۔ یہ رؤیت باری تعالیٰ عقیدۂ تجسیم اور حدود وجہات کے بغیر ہوگی۔ لیکن مؤمنین اللہ تعالیٰ کی زیارت اپنی آنکھوں سے کریں گے جیسے اللہ تعالیٰ چاہے گا، وہ رؤیت بلا کیف ہوگی۔

9 حضرت امام بیہقیؒ اپنی کتاب میں لکھتے ہیں کہ امام ابو سلیمان خطابیؒ فرماتے ہیں:

وَكَانَ أَبُو سُلَيْمَانَ الْخَطَّابِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ يَقُولُ: "إِنَّمَا يُنْكِرُ هَذَا حديث النزول - وَمَا أَشْبَهَهُ مِنَ الْحَدِيثِ مَنْ يَقِيسُ الْأُمُورَ فِي ذَلِكَ بِمَا يُشَاهِدُهُ مِنَ النُّزُولِ الَّذِي هُوَ تَدَلٍّ مِنْ أَعْلَى إِلَى أَسْفَلَ، وَانْتِقَالٌ مِنْ فَوْقٍ إِلَى تَحْتٍ. وَهَذِهِ صِفَةُ الْأَجْسَامِ وَالْأَشْبَاحِ. فَأَمَّا نُزُولُ مَنْ لَا تَسْتَوْلِي عَلَيْهِ صِفَاتُ الْأَجْسَامِ فَإِنَّ هَذِهِ الْمَعَانِيَ غَيْرُ مُتَوَهَّمَةٍ فِيهِ، وَإِنَّمَا هُوَ خَبَرٌ عَنْ قُدْرَتِهِ وَرَأْفَتِهِ بِعِبَادِهِ، وَعَطْفِهِ عَلَيْهِمْ، وَاسْتِجَابَتِهِ دُعَاءَهُمْ، وَمَغْفِرَتِهِ لَهُمْ، يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ لَا يَتَوَجَّهُ عَلَى صِفَاتِهِ كَيْفِيَّةٌ وَلَا عَلَى أَفْعَالِهِ كَمِّيَّةٌ، سُبْحَانَهُ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ.

(السنن الكبرى ج ٣ ص ٣ تحت رقم ٤٦٥٥. المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى ٤٥٨هـ). المحقق: محمد عبد القادر عطا. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. الطبعة: الثالثة ١٤٢٤هـ)

ترجمہ حدیث نزول اور اس جیسی دوسری احادیث کا وہ لوگ انکار کرتے ہیں جو ان اُمور کو مشاہدات پر قیاس کرتے ہیں جیسے نزول جو اونچی جگہ سے نچلی جگہ پہ اترنا اور اوپر سے

نیچے منتقل ہوتا ہے۔ یہ تو اجسام اور اشخاص کی صفت ہے۔ البتہ وہ نزول جس پر اجسام کی صفات کا اطلاق نہ ہوتا ہو تو اس معنی میں نزول اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے میں درست ہے۔ یہ نزول تو اس میں اس کی خبر ہے جس میں اللہ تعالیٰ کی قدرت کا بیان ہے، اللہ تعالیٰ کا اپنے بندوں کے ساتھ رافت و محبت اور لطف و کرم کا بیان ہے، اللہ تعالیٰ کا بندوں کی دعاؤں کو قبول کرنا اور ان کی مغفرت کرنا ہے۔ اللہ تعالیٰ وہی کرتے ہیں جو چاہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ جو چاہتے ہیں وہی کرتے ہیں۔ اس کی صفات کی کیفیت کو اور افعال کی کیفیت کو بیان نہیں کیا جا سکتا۔ اس کی ذات ہر عیب سے پاک ہے۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ:11)

ترجمہ: کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

10 امام المقری عثمان بن سعید الدانی القرطبی المعروف ابو عمرو الدانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

ومن قولهم (أهل السنة): إن الله جل جلاله وتقدست أسماؤه: ينزل في كل ليلة إلى السماء الدنيا في الثلث الباقي من الليل، فيقول: "هل من داع يدعوني فأستجيب له، وهل من سائل يسألني فأعطيه، وهل من مستغفر يستغفرني فأغفر له" حتى ينفجر الصبح، على ما صحت به الأخبار، وتواترت به الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ونزوله تبارك وتعالى كيف شاء، بلا حد، ولا تكييف، ولا وصف بالانتقال، ولا زوال.

(الرسالة الوافية لمذهب أهل السنة في الاعتقادات وأصول الديانات. ج1 ص134-135. المؤلف: عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (المتوفى 444هـ). المحقق: دغش بن شبيب العجمي. الناشر: دار الإمام أحمد، الكويت. الطبعة: الأولى 1421هـ)

ترجمہ: اہل السنت والجماعت کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر رات کو جب رات کا تہائی حصہ باقی رہ جاتا ہے تو آسمان دنیا پر نزول فرماتے ہیں۔۔۔۔۔۔ اللہ تعالیٰ کا یہ نزول

جس طرح اللہ تعالیٰ چاہتے ہیں، اسی طرح ہوتا ہے۔ یہ نزول بغیر حد ونہایت، بلا کیف، بغیر حرکت وانتقال کے، بغیر کسی جگہ سے زائل ہونے کے ہے۔

11 امام عبد القاہر بن طاہر بغدادیؒ فرماتے ہیں:

۱ واجمعوا (أهل السنة) على انه لا يحويه مكان ولا يجري عليه زمان خلاف قول من زعم من الشهامية والكرامية انه مماس لعرشه۔

۲ وقد قال امير المؤمنين على رضي الله عنهُ: ان الله تعالى خلق العرش اظهاراً لقدرته لا مكاناً لذاته۔ وقال ايضاً: قد كان ولا مكان وهو الآن على ما كان.

۳ واجمعوا (أهل السنة) على نفي الآفات والغموم والآلام واللذات عنهُ وعلى نفي الحركة والسكون عنهُ خلاف قول الهشامية من الرافضة في قولها بجواز الحركة عليه وفي دعواهم ان مكانهُ حدث من حركته.

(الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية ص۳۲۱، المؤلف: عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الاسفرايني، أبو منصور (المتوفى ۴۲۹ھ). الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت. الطبعة: الثانية، ۱۹۷۷ء)

ترجمہ

۱ حضرات اہل السنت والجماعت کا اس پر اجماع ہے کہ اللہ تعالیٰ نہ تو کسی مکان میں ہیں اور نہ ہی زمانے کا اطلاق اللہ تعالیٰ کی ذات پر ہوتا ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ زمان ومکان سے ماوراء ہیں۔ اس بارے میں صرف شہامیہ اور کرامیہ فرقوں کے لوگوں کا اختلاف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات عرش سے مماس (چھونے والی) ہے۔

۲ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: "اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت وعظمت کے اظہار کے لیے عرش کو پیدا کیا اور اس کو اپنی ذات کے لیے مکان نہیں بنایا" اور یہ بھی فرمایا: "اللہ تعالیٰ کی ذات ہی تھی اور کوئی مکان نہیں تھا اور وہ آج بھی ایسا ہی ہے جیسا کہ پہلے

تھا"۔ یعنی اللہ عزوجل مکان کے بغیر ہی موجود ہے۔

۳ اہل السنت والجماعت کا اس پر بھی اجماع ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات سے آفات، غموم، آلام اور لذات کی بھی نفی کرتے ہیں۔ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات سے حرکت اور سکون کی بھی نفی کرتے ہیں۔ پوری امت میں اختلاف صرف رافضی فرقہ کے ایک گروہ ہشامیہ کا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے لیے حرکت کے جواز کے قائل ہیں۔ ان کا یہ بھی دعویٰ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حرکت کرنے کی وجہ سے اس کے رہنے کی جگہ حادث ہے۔ یعنی بدلتی رہتی ہے۔

12 امام بیہقیؒ فرماتے ہیں:

وَالنُّزُولُ وَالْمَجِيءُ صِفَتَانِ مَنْفِيَّتَانِ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ طَرِيقِ الْحَرَكَةِ وَالِانْتِقَالِ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ بَلْ هُمَا صِفَتَانِ مِنْ صِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى بِلَا تَشْبِيهٍ جَلَّ اللَّهُ تَعَالَى عَمَّا تَقُولُ الْمُعَطِّلَةُ لِصِفَاتِهِ، وَالْمُشَبِّهَةُ بِهَا عُلُوًّا كَبِيرًا.

(السنن الكبرى ج۳ص۳ رقم الحديث ۴۶۵۵، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى ۴۵۸ھ)، المحقق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الثالثة، ۱۴۲۴ھ)

ترجمہ: نزول اور آمد کی صفات اللہ تعالیٰ کی ذات سے اس معنی میں منفی ہیں جو حرکت کے طریق اور ایک حال سے دوسری حال کی طرف منتقل ہونے کی ہو۔ بلکہ یہ دونوں صفات بلا تشبیہ اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں۔ معطلہ اور مشبہ لوگ جو اس بارے میں کہتے ہیں، اللہ تعالیٰ اس سے بہت بلند و برتر ہیں۔

12 علامہ ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں:

"وَلَا نَدْفَعُ مَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ لِأَنَّهُ دَفْعٌ لِلْقُرْآنِ. وَقَدْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: "وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا" (الفجر: ۲۲). وَلَيْسَ مَجِيئُهُ حَرَكَةً وَلَا زَوَالًا وَلَا انْتِقَالًا، لِأَنَّ ذَلِكَ إِنَّمَا يَكُونُ إِذَا كَانَ الْجَائِي

جِسْمًا أَوْ جَوْهَرًا. فَلَمَّا ثَبَتَ أَنَّهُ لَيْسَ بِجِسْمٍ وَلَا جَوْهَرٍ، لَمْ يَجِبْ أَنْ يَكُونَ مَجِيئُهُ حَرَكَةً وَلَا نَقْلَةً.

(التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد۔ ج ۷ ص ۱۳۷۔ المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى ۴۶۳ھ)۔ المحقق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري۔ الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب ۱۳۸۷ھ)

ترجمہ ہم اس کو باطل نہیں ٹھہراتے جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے لیے بیان فرمایا ہے، اس لیے کہ یہ تو قرآن مجید کا انکار کرنا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں فرمایا ہے:

وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا (الفجر: ۲۲) (اور تمہارا پروردگار اور قطاریں باندھے ہوئے فرشتے (میدانِ حشر میں) آئیں گے)۔ اللہ تعالیٰ کا آنا حرکت کرنا نہیں ہے، نہ یہ کسی جگہ سے ہٹ جانا اور منتقل ہو جانا ہے۔ اس لیے کہ آنے اور جانے کی صفت تو کسی جسم یا جوہر کی ہوتی ہے۔ پس جب یہ بات ثابت ہو گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ جسم ہیں نہ جوہر۔ تو یہ بات واجب نہیں ہوتی کہ اللہ تعالیٰ کا آنا حرکت اور منتقل ہونے کی ہو۔

13 حافظ ابو یعلیٰ حنبلی فرماتے ہیں:

"فمن اعتقد أن الله سبحانه جسم من الأجسام وأعطاه حقيقة الجسم من التأليف والانتقال: فهو كافر لأنه غير عارف بالله عز وجل لأن الله سبحانه يستحيل وصفه بهذه الصفات وإذا لم يعرف الله سبحانه: وجب أن يكون كافرا".

(طبقات الحنابلة ج ۲ ص ۲۱۲۔ المؤلف: أبو الحسين ابن أبي يعلى محمد بن محمد (المتوفى ۵۲۶ھ) المحقق: محمد حامد الفقي۔ الناشر: دار المعرفة، بيروت)

ترجمہ جو شخص یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اجسام میں سے ایک جسم ہیں۔ اور اس کو جسم کے اجزا اور انتقال کی صفت کی حقیقت ثابت کرتا ہے۔ تو وہ کافر ہو گیا کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ

کی ذات کی معرفت نہیں رکھتا ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کو اس کی صفات سے متصف ماننا محال ہے۔ جب وہ اللہ تعالیٰ کی معرفت ہی نہیں رکھتا، تو اس کا کافر ہونا لازم ہو گیا"۔

علامہ ابن جوزی حنبلی فرماتے ہیں:

"ومن الواقفين مع الحس أقوام قالوا: هو على العرش بذاته، على وجه المماسة، فإذا نزل انتقل وتحرك، وجعلوا لذاته نهاية. وهؤلاء قد أوجبوا عليه المساحة والمقدار. واستدلوا على أنه على العرش بذاته بقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "ينزل الله إلى سماء الدنيا" قالوا: ولا ينزل إلا من هو فوق. وهؤلاء حملوا نزوله على الأمر الحسي، الذي يوصف به الأجسام. وهؤلاء المشبهة الذين حملوا الصفات على مقتضى الحس.

(تلبيس إبليس ص ج ۱ ص ۷۰. المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى ۵۹۷ھ). الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان. الطبعة: الطبعة الأولى ۱۴۲۱ھ)

ترجمہ: کچھ لوگ جو محسوسات سے ہی واقف ہیں، وہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ بذاتہ عرش پر موجود ہیں، مماست (چھونے) کے طور پر۔ جب وہ نزول فرماتا ہے تو منتقل ہو کر حرکت بھی کرتا ہے۔ ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے حد اور نہایت بھی مانا ہے۔ ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کے لیے مساحت اور مقدار بھی واجب کر ڈالی ہے۔ ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کے لیے عرش پر بذاتہ موجود ہونے کی دلیل اس حدیث سے پکڑی ہے: "اللہ تعالیٰ آسمان دنیا پر نزول فرماتے ہیں"۔ یہ لوگ کہتے ہیں: نزول تو صرف فوق سے ہی ہوتا ہے۔

ان لوگوں نے نزول کو امر حسی پر محمول کیا ہے، جس کے ساتھ اجسام کو موصوف کیا جاتا ہے۔ یہ لوگ مشبہ فرقے کے لوگ ہیں جو صفات باری تعالیٰ کو محسوسات پر محمول کرتے

15 حافظ ابن رجب حنبلیؒ فرماتے ہیں:

ومراده أن نزوله ليس هو انتقال من مكان إلى مكان كنزول المخلوقين.

(فتح الباري شرح صحيح البخاري باب حك البزاق باليد من المسجد ج ۳ ص ۱۱۷. المؤلف: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى ۷۹۵ھ) الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية الطبعة: الأولى، ۱۴۱۷ھ)

ترجمہ: نزول باری تعالیٰ سے مراد وہ نزول نہیں ہے جو ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف ہوتا ہے۔ جیسا کہ مخلوق کا نزول ہے۔

16 حضرت ابن منظور افریقیؒ فرماتے ہیں:

نزل: النُّزول: الحُلول..... وفي الحديث: إن الله تعالى وتقدس يَنزِل كلَّ ليلةٍ إلى سماءِ الدُّنيا، النُّزول والصُّعود والحَركةُ والسكونُ من صفات الأجسام. والله عزَّ وجلَّ يتعالى عن ذلك ويتقدس. والمراد به نزول الرَّحمةِ والألطافِ الإلهية، وقربها من العِباد، وتخصيصها بالليل، وبالثلث الأخير منه، لأنه وقتُ التهجُّد وغفلة الناس عمَّن يتعرَّض لنفحاتِ رحمةِ الله، وعند ذلك تكونُ النيةُ خالصةً والرغبةُ إلى الله عزَّ وجلَّ وافرة، وذلك مظِنَّة القبول والإجابة.

(لسان العرب ج ۱۱ ص ۶۵۶. المؤلف: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى ۷۱۱ھ). الناشر: دار صادر، بيروت. الطبعة: الثالثة ۱۴۱۴ھ)

ترجمہ: نزل کا مصدر نزول ہے جس کا معنی ہے: اترنا۔
حدیث شریف میں ہے: اللہ تعالیٰ ہر رات کو آسمان دنیا پر نزول فرماتے ہیں۔
نزول (اترنا)، صعود (چڑھنا)، حرکت اور سکون تو اجسام کی صفات میں سے ہیں۔

اللہ تعالیٰ تو اس سے بلند، پاک اور منزہ ہے۔ اس سے مراد نزول رحمت والطاف الٰہی اور بندوں کے قریب ہونا ہے۔ اس حدیث میں رات بلکہ رات کی آخری تہائی کی تخصیص اس لیے ہے کہ یہ صلوۃ تہجد کا وقت ہے اور لوگ اللہ تعالیٰ کی رحمت کے عنایات کو حاصل کرنے میں غفلت میں پڑے ہوتے ہیں۔

17 حضرت ابن فارس فرماتے ہیں:

(نَزَلَ) النُّونُ وَالزَّاءُ وَاللَّامُ كَلِمَةٌ صَحِيحَةٌ تَدُلُّ عَلَى هُبُوطِ شَيْءٍ وَوُقُوعِهِ. وَنَزَلَ عَنْ دَابَّتِهِ نُزُولًا.

(معجم مقاييس اللغة ج۵ ص۴۱۷، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى ۳۹۵ھ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر بيروت ۱۳۹۹ھ)

ترجمہ: نزل کا کلمہ صحیح کی اقسام میں سے ہے۔ جو کسی چیز کے اترنے اور گرنے پر دلالت کرتا ہے۔

18. لہٰذا نزول لغت عرب میں دو معانی کو شامل ہے:

۱ اونچی جگہ سے نچلی جگہ منتقل ہونا۔ پس جو نیچے سے اوپر منتقل ہو، اس کے بارے میں "نزل" نہیں کہہ سکتے، بلکہ "صعد" کہیں گے۔

۲ اوپر والی جگہ کو چھوڑ دینا اور نچلی جگہ میں آ جانا۔ لہٰذا جو شخص اپنی جگہ پر قائم رہے تو اس کے بارے میں "نزل" نہیں کہہ سکتے۔

یہی بات لغت عرب میں مشہور و معروف ہے۔ یہ نزول کا لغوی معنی ہے۔ اس کی کیفیت کا بیان نہیں ہے۔

باب ۴

صفت فوق باری تعالیٰ

4.1: حضرت امام رازیؒ کی تحقیق

وهو التمسك بالآيات المشتملة على ذكر الفوقية. والجواب أن لفظ الفوق في الرتبة والقدرة. قال الله تعالى:

١ وفوق كل ذي علم عليم

٢ وإنا فوقهم قاهرون

٣ يد الله فوق أيديهم.

والمراد بالفوقية في هذه الآيات الفوقية بالقهر والقدرة. وقال تعالى: (بعوضة فما فوقها) أي: أزيد منها في صفة الصغر والحقارة. وإذا كان لفظ الفوق محتملاً للفوق في الجهة، والفوق في الرتبة. فلم حملتموه على الفوق في الجهة؟ والذي يدل على أن المراد بلفظ الفوق ههنا الفوق بالقدرة والملكة وغيره:

- الأول أنه قال: (وهو القاهر فوق عباده). والفوقية المقرونة بالقهر هي الفوقية بالقدرة والمكنة، لا بمعنى الجهة. بدليل أن الحارس قد يكون فوق السلطان في الجهة. ولا يقال فوق السلطان فقط.

الثاني أنه تعالى وصف نفسه بأنه مع عبده فقال:

١ إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون.

٢ إن الله مع الصابرين.

۳ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ.

۴ وَنحن اقرب إِلَيْهِ من حبل الوريد.

۵ وَإِذا سَأَلك عبادى عنى فَإِنِّي قريب.

۶ مَا يكون من نجوى ثلاثة إِلَّا هُوَ رابعهم.

فَإِذا جَازَ حمل المَعِيَّة فِي هَذِه الآيَات على المَعِيَّة بِمَعْنى العلم وَالحِفْظ والحراسة فَلِمَ لا يجوز حمل الفَوْقِيَّة فِي الآيات الَّتِي ذكرتُم على الفَوْقِيَّة بالقهر وَالقُدْرَة والسلطنة.

الثالث ان الفَوْقِيَّة الحاصلة بِسَبَب الجِهَة ليست صفة المدح لِأَن تِلْكَ الفَوْقِيَّة حاصلة للجهة والحيز بِعَيْنِهَا وذاتها وحاصلة للمتمكن فِي ذَلِك الحيز بِسَبَب ذَلِك الحيز فَلَو كَانَت الفَوْقِيَّة بالجهة صفة مدح لزم ان تكون الجِهَة افضل واكمل من الله تَعَالَى. وَلَا يُقَال: يلزمكم ان تَقولُوا بِأَن القُدْرَة افضل واكمل من الله تَعَالَى. لأنا نقُول: القُدْرَة صفة القَادِر ومصححة الوُجُود بِمُرِيه، بِخِلَاف الحيز والجهة فَإِنَّهُ غَنِي عَن المتمكن. فَثَبت ان الكَمَال والفضيلة انما تحصل بِسَبَب الفَوْقِيَّة بِمَعْنى القُدْرَة والسلطنة. وَكَانَ حمل الآيَة عَلَيْهِ اولى. اما قَوْله تَعَالَى فِي صفة المَلَائِكَة (يخافون رَبهم من فَوْقهم). فَفِيهِ جَوَاب آخر. وَهُوَ انه يحْتَمل ان يكون قَوْله: (من فَوْقهم) صلَة لقَوْله: (يخافون) اى يخافون من فَوْقهم رَبهم. وَذَلِكَ لأَنهم يخَافُونَ نزُول العَذَاب عَلَيْهِم من جَانب فَوْقهم.

(اساس التقديس فى علم الكلام ص۱۳۱، ۱۳۲. المؤلف: ابو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمى الرازى الملقب بفخر الدين الرازى خطيب الرى (المتوفى ۶۰۶ھ)۔ الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت. الطبعة: الاولى ۱۴۱۵ھ)

ترجمہ ان لوگوں (قائلین جہت فوق) نے ان آیات سے دلیل پکڑی ہے جن میں فوقیت کا

ذکر ہے۔ پس اس کا جواب یہ ہے کہ ان آیات میں لفظ فوق، رتبہ اور قدرت کے معنی میں ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

۱ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ. (یوسف:۷۶)

ترجمہ اور جتنے علم والے ہیں، ان سب کے اوپر ایک بڑا علم رکھنے والا موجود ہے۔

۲ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ. (الاعراف:۱۲۷)

ترجمہ اور ہمیں ان پر پورا پورا قابو حاصل ہے۔

۳ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ. يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ. (الفتح:۱۰)

ترجمہ (اے پیغمبر!) جو لوگ تم سے بیعت کر رہے ہیں، وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ سے بیعت کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے۔

• ان تمام آیات میں فوقیت سے مراد فوقیت قہر اور قدرت مراد ہے۔

۴ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا. (البقرہ:۲۶)

ترجمہ بیشک اللہ تعالیٰ اس بات سے نہیں شرماتا کہ وہ (کسی بات کو واضح کرنے کے لیے) کوئی بھی مثال دے، چاہے وہ مچھر (جیسی معمولی چیز) کی ہو یا کسی ایسی چیز کی جو مچھر سے بھی زیادہ (معمولی) ہو۔

یعنی چھوٹا ہونے اور حقارت کی صفت میں اس سے بھی زیادہ۔

جب فوق کا لفظ فوق جہت اور فوق رتبہ دونوں کا محتمل ہے تو پھر تم نے اس کو فوق جہت میں ہی کیوں مختص کیا ہے؟ مندرجہ ذیل وجوہ اس پر دلالت کرتی ہیں کہ لفظ فوق یہاں

• فوق قدرت اور ملک پر ہی دلالت کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

۱ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ (الانعام:۱۸، ۶۱)

ترجمہ وہی اپنے بندوں پر مکمل اقتدار رکھتا ہے۔

یہاں فوقیت قہر وغلبہ کے ساتھ مقرون ہے اور وہ فوقیت قدرت و تمکین والی ہے، نہ کہ فوقیت جہت کے معنی والی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حارس (حفاظت کرنے والا) کبھی کبھار جہت کے لحاظ سے بادشاہ کے اوپر بھی ہوتا ہے، لیکن اس کے بارے میں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ بادشاہ سے بلند و بالا ہے۔

2 اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے ساتھ اپنی اس معیت کو اعلان کیا ہے۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

۱ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ. (النحل:۱۲۸)

ترجمہ: یقین رکھو کہ اللہ تعالیٰ ان لوگوں کا ساتھی ہے جو تقویٰ اختیار کرتے ہیں اور جو احسان پر عمل پیرا ہیں۔

۲ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ (البقرہ:۱۵۳)

ترجمہ: بیشک اللہ تعالیٰ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے۔

۳ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ (الحدید:۴)

ترجمہ: تم جہاں کہیں بھی ہو وہ تمہارے ساتھ ہے۔

۴ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ. (سورۃ ق:۱۶)

ترجمہ: اور ہم اس کی شہ رگ سے بھی زیادہ اس کے قریب ہیں۔

۵ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ. أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ. (البقرہ:۱۸۶)

ترجمہ: اور (اے پیغمبر!) جب میرے بندے آپ ﷺ سے میرے بارے میں پوچھیں تو (آپ ﷺ ان سے کہہ دیجئے کہ) میں اتنا قریب ہوں کہ جب کوئی مجھے پکارتا ہے تو میں پکارنے والے کی پکار سنتا ہوں۔ لہٰذا وہ بھی میری بات دل سے قبول کریں اور مجھ پر ایمان لائیں تاکہ وہ راہ راست پر آ جائیں۔

۶ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا. (المجادلہ:۷)

ترجمہ: کبھی تین آدمیوں میں کوئی سرگوشی ایسی نہیں ہوتی جس میں چوتھا وہ نہ ہو، اور نہ پانچ آدمیوں کی کوئی سرگوشی ایسی ہوتی ہے جس میں چھٹا وہ نہ ہو، اور چاہے سرگوشی کرنے والے اس سے کم ہوں یا زیادہ، وہ جہاں بھی ہوں اللہ تعالیٰ ان کے ساتھ ہوتا ہے۔

☆ جیسا ان آیات میں معیت الٰہی کو علم، حفاظت اور نصرت کے معنی میں لیا جاتا ہے تو فوقیت الٰہی پر ذکر کرنے والی آیات کو قہر و غلبہ، سلطنت و بادشاہی کے معنی

میں ایسا کیوں جائز نہیں ہے؟

3. وہ فوقیت جو جہت کے سبب حاصل ہو وہ تو کوئی کامل مدح صفت نہیں ہے۔ اس لیے کہ وہ فوقیت جو بیٹھنے والے کو جہت اور حیز کی وجہ سے حاصل ہو اور وہ فوقیت جو اس حیز کے اوپر تمکن اور قدرت سے حاصل ہو دونوں میں فرق ہے۔ اگر فوقیت جہت کی وجہ سے صفت مدح ہو تو یہ بات لازم آئے گی کہ وہ جہت اللہ تعالیٰ سے بھی اکمل و افضل ہو۔ اور یہ اعتراض نہیں کیا جا سکتا کہ یہ بات تو تم پر بھی لازم آتی ہے کہ تم یہ بات بھی کہو کہ قدرت بھی اللہ تعالیٰ سے اکمل و افضل ہو۔ اس لیے کہ ہم کہتے ہیں کہ قدرت تو قادر کی صفت ہے اور اس کا وجود اس کے بغیر ممکن ہی نہیں، بخلاف حیز اور جہت کے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ کی ذات مخلوق اور تمکن سے غنی اور بے نیاز ہے۔ لہٰذا اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ کمال فضیلت جو فوقیت کے سبب حاصل ہوگی وہ تو قدرت اور سلطنت کے معنی میں ہے۔ لہٰذا آیت کو اسی معنی پر محمول کرنا اولیٰ ہے۔

اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان جو ملائکہ کی صفت کے طور پر بیان ہوا ہے:

يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ (النحل: ۵۰)

ترجمہ: وہ اپنے اس پروردگار سے ڈرتے ہیں جو ان کے اوپر ہے اور وہی کام کرتے ہیں جس کا انہیں حکم دیا جاتا ہے۔

پس اس میں ایک دوسرا احتمال ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ یہاں "مِنْ فَوْقِهِمْ"، "يَخَافُونَ" کا صلہ ہے۔ یعنی وہ اپنے اس پروردگار سے ڈرتے ہیں جو ان کے اوپر ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنے اوپر کی جانب سے آنے والے عذاب سے ڈرتے ہیں۔

4.2:- باری تعالیٰ سے جسم و جہت کی نفی

اشاعرہ اور متاخرین حنابلہ کے درمیان سب سے بڑا اختلاف صفت باری کے مسئلہ پر تھا۔ متاخرین حنابلہ اس کے قائل تھے کہ اللہ عرش پر ہے اور اسی کو حافظ ابن تیمیہؒ نے اختیار کیا۔ اشاعرہ کہتے تھے کہ اس طرح ماننے سے اللہ تعالیٰ کی تجسیم لازم آتی ہے۔ اور اجسام حادث ہیں

اور ہر حادث فانی ہے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کو بھی فانی کہنا پڑے گا۔ اشاعرہ کہتے تھے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی جگہ متعین نہیں ہے۔ اور اس کے لیے نہ فوق ہے، نہ تحت ہے۔ اس لیے اس کے واسطے خاص جہت بھی نہیں ہے۔ اور کلام سلف میں جہاں بھی استواء علی العرش کا ذکر ہوا ہے، علو شان باری تعالیٰ مراد لی گئی ہے، نہ کہ استقرار وجلوس عرش پر۔ اور بائن من خلقہ سے مراد جنیت وامتیاز بلحاظ صفات جلال وجمال ہے۔ جدائی بلحاظ مسافت مراد نہیں لی گئی ہے۔ جو متاخرین حنابلہ نے بھی ہے اور آسمان کی طرف ہاتھوں کا اٹھانا اس لیے ہے کہ وہ قبلہ دعا ہے، نہ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا استقرار اور جلوس اوپر ہے اور وہ کہیں دوسری جگہ نہیں ہے۔

حضرت امام فخر الدین رازیؒ نے اپنی کتاب "اساس التقدیس فی علم الکلام" (ص ۱۱۳ تا ۱۲۷) میں اثبات جہت کرنے والوں کے رد میں ایک فصل "الفصل السابع والعشرون فیما یتمسکون بہ فی إثبات الجھۃ للہ تعالیٰ" قائم کی ہے۔

مزید تفصیل کے لیے "تبیین کذب المفتری" مع تعلیقات اور "السیف الصقیل" مع تکملہ دیکھی جائے۔

4.3:۔ جسم وجہت کی نفی

حضرت امام بیہقیؒ کی کتاب "الأسماء والصفات" اور امام غزالیؒ کی "الجام العوام عن علم الکلام" اور علامہ فخر الدین قریشی شافعیؒ کی "نجم المھتدی ورجم المعتدی" خاص طور سے رد قول بالجہت میں لائق مطالعہ ہیں۔ حافظ ابن الجوزیؒ وغیرہ اکابر حنابلہ نے امام احمدؒ کا مذہب بھی "تنزیہ الحق تعالیٰ عن الجسمیہ" ثابت کیا ہے۔ امام بیہقیؒ نے مناقب الامام احمدؒ میں لکھا کہ امام احمدؒ قائلین بالجسم پر نکیر کرتے تھے۔ اور اسی طرح دوسرے ائمہ مجتہدین نے بھی نکیر کی ہے۔ لہٰذا جن متبعین مذاہب اربعہ نے بھی جہت یا جسم کا قول اختیار کیا ہے وہ صرف فروعاً حنبلی، شافعی وغیرہ تھے۔ اصول وعقائد میں ان کے متبع نہ تھے۔ اس کی مزید تفصیل شیخ سلامہ قضاعیؒ کی براہین الکتاب والسنۃ (ص ۱۵۹ تا ۱۶۷) میں دیکھی جائے۔

علامہ تقی الدین حصنیؒ کی کتاب "دفع شبہ من شبہ وتمرد ونسب ذلک الی الامام

الجلیل احمد" (العقیدۃ والکلام ص۱۳۲ طبع کراچی) کے حوالہ سے نقل کیا گیا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی مجلس وعظ میں کہا کہ اللہ تعالیٰ کا عرش پر ایسا ہی استواء ہوتا ہے جیسا کہ ــــ یہ میرا استواء تمہارے سامنے ہے جس پر لوگوں نے ان کو مارا پیٹا اور کرسی سے اتار دیا اور حکام کے پاس پکڑ کر لے گئے الخ۔

حافظ ابن تیمیہؒ کی رائے

علامہ تقی الدین حصنیؒ نے حافظ ابن تیمیہؒ کی کتاب العرش کا بھی ذکر کیا۔ جس میں انہوں نے لکھا کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھتا ہے اور کچھ جگہ خالی چھوڑی ہے جس میں اس کے ساتھ رسول اکرم ﷺ بیٹھیں گے۔ علامہ سبکیؒ نے "السیف الصقیل" میں اس کتاب کو حافظ ابن تیمیہؒ کی اقبح الکتب میں شمار کیا ہے اور لکھا کہ اس کتاب کی وجہ سے ابو حیانؒ، حافظ ابن تیمیہؒ سے منحرف ہو گئے تھے۔ حالانکہ اس سے پہلے وہ ان کی بہت تعظیم کرتے تھے۔ اور اسی طرح ان کی کتاب "التاسیس" پر بھی نقد کیا گیا ہے، جو انہوں نے امام رازیؒ کی "اساس التقدیس" کے رد میں لکھی تھی۔ اس میں امام رازیؒ نے قائلین جسمیت، کرامیہ کا رد کیا تھا۔ اس کتاب "التاسیس" میں حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی تائید میں شیخ عثمان دارمی کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ خدا چاہے تو اپنی قدرت سے مچھر کی پشت پر استقرار کر سکتا ہے۔ تو عرش عظیم پر استقرار کیوں نہیں ہو سکتا؟ اس لیے علامہ شہاب الدین ابن جہبل کلابیؒ (المتوفی ۷۳۳ھ) نے ان کے قول بالجہت کے رد میں مستقل رسالہ لکھا تھا جس کو تمام وکمال علامہ تاج الدین سبکیؒ نے اپنے طبقات میں نقل کر دیا ہے۔

(طبقات الشافعیۃ الکبری ج۹ ص۳۴ تا۹۱، رقم ۱۳۰۲، المؤلف: تاج الدین عبد الوہاب بن تقی الدین السبکی (المتوفی ۷۷۱ھ)، المحقق: د. محمود محمد الطناحی د. عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: ھجر للطباعۃ والنشر والتوزیع، الطبعۃ: الثانیۃ، ۱۴۱۳ھ)

اس کا ایک اقتباس قارئین کے لیے پیش کیا جاتا ہے۔

4.3.1: علامہ شہاب الدین ابن جہبل کلابیؒ کی تحقیق

حضرت علامہ أحمد بن یحیی بن إسماعیل الشیخ شہاب الدین ابن

جہبل الكلابي الحلبي الأصل (المولود ۶۷۰ھ المتوفی ۷۳۳ھ) فرماتے ہیں:

وَمن تقصّى وفتش وبحث، وجد أن الصَّحابة رضي اللّه عنهم والتابعين والصدر الأول، لم يكن دأبهم غير الإمساك عن الخوض في هذه الأمور، وترك ذكرها في المشاهد، ولم يكونوا يدسونها إلى العوام، ولا يتكلمون بها على المنابر، ولا يوقعون في قلوب الناس منها هواجس، كالحريق المشتعل، وهذا معلوم بالضرورة من سيرهم، وعلى ذلك بنينا عقيدتنا، وأسسنا نحلتنا، وسيظهر لك إن شاء الله تعالى موافقتنا للسلف، ومخالفة المخالف طريقتهم، وإن ادعى الاتباع، فما سالك غير الابتداع.

ويقول المدعي إنهم أظهروا هذا. ويقول: علم النبي صلى الله عليه وسلم كل شيء حتى الخراءة، وما علم هذا المهم! هذا بهرج لا يمشي على الصيرفي النقاد؛ أوَ ما علم أن الخراءة يحتاج إليها كل واحد. وربما تكررت الحاجة إليها في اليوم مرات. وأي حاجة بالعوام إلى الخوض في الصفات؟! نعم الذي يحتاجون إليه من التوحيد قد بين في حديث: "أمرت أن أقاتل الناس".

ثم هذا الكلام من المدعي يهدم بنيانه ويهد أركانه؛ فإن النبي ﷺ علم الخراءة تصريحا، وما علم الناس أن الله تعالى في جهة العلو.

وما ورد من العرش والسماء في الاستواء، قد بنى المدعي بنيانه وأوثق عرى دعواه على أن المراد بهما شيء واحد، وهو: جهة العلو، فما قاله هذا المدعي لم يقله النبي صلى الله عليه وسلم أمته، وعلمهم الخراءة.

فعند المدعي: يجب تعليم العوام حديث الجهة، وما علمها رسول الله صلى الله عليه وسلم!

وأما نحن فالذي نقوله إنه لا يخاض في مثل هذا ويسكت عنه كما سكت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ويسعنا ما وسعهم ولذلك

لم يوجد منا احد يأمر العوام بشيء من الخوض في الصفات والقوم وقد جعلوا دابهم الدخول فيها والأمر بها فليت شعري من الأشبه بالسلف

وها نحن نذكر عقيدة أهل السنة فنقول:

عقيدتنا: أن الله قديم أزلي، لا يشبه شيئاً، ولا يشبهه شيء، ليس له جهة، ولا مكان، ولا يجري عليه وقت، ولا زمان، ولا يقال له: أين، ولا حيث، يرى لا عن مقابلة، ولا على مقابلة، كان ولا مكان، كون المكان، ودبر الزمان، وهو الآن على ما عليه كان.

هذا مذهب أهل السنة وعقيدة مشايخ الطريق رضي الله عنهم.

1 قال الجنيد رضي الله عنه: "متى يتصل من لا شبيه له ولا نظير له بمن له شبيه ونظير".

2 وكما قيل ليحيى بن معاذ الرازي: أخبرنا عن الله عز وجل:

قال: إله واحد،

فقيل له: كيف هو؟

فقال: مالك قادر.

فقيل له: أين هو؟

فقال: بالمرصاد.

فقال السائل: لم أسألك عن هذا؟

فقال: ما كان غير هذا كان صفة المخلوق. فأما صفته فما أخبرت عنه.

3 وكما سأل ابن شاهين الجنيد رضي الله عنهما عن معنى "مع"؟

فقال: "مع" على معنيين: مع الأنبياء بالنصرة والكلاءة، قال الله تعالى: "إنني معكما أسمع وأرى". ومع العالم بالعلم والإحاطة، قال الله تعالى: "ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم".

فَقَالَ ابْن شاهين: مثلك يصلح قالا لِلأمّةِ على الله.

4 وَسُئِلَ ذُو النُّون المصري رَضِيَ الله عَنهُ عَن قَوْله تَعَالَى: "الرَّحْمٰن عَلَى العَرْش اسْتَوَى".

فَقَالَ: أَثْبَتَ ذَاتَهُ وَنَفَى مَكَانَهُ، فَهُوَ مَوْجُود بِذَاتِهِ، والأشياء بِحِكْمَتِهِ كَمَا شَاءَ.

5 وَسُئِلَ عَنهُ الشبلي رَضِيَ الله عَنهُ، فَقَالَ: الرَّحْمٰن لم يزل، وَالعرش مُحْدَث، وَالعرشُ بالرحمن اسْتَوَى.

6 وَسُئِلَ عَنْهَا جَعْفَر بن نصير، فَقَالَ: اسْتَوَى علمه بِكُل شَيْء، وَلَيْسَ شَيْء أقرب إِلَيْهِ من شَيْء.

7 وَقَالَ جَعْفَر الصَّادِق رَضِيَ الله عَنهُ: من زَعَمَ أَنَّ الله فِي شَيْءٍ، أو من شَيْء، أو على شَيْء. فقد أشرك، إِذْ لو كَانَ فِي شَيْءٍ لكان محصوراً، وَلو كَانَ على شَيْء لكَانَ مَحْمُولاً، وَلو كَانَ من شَيْءٍ لكَانَ مُحدثاً.

8 وَقَالَ مُحَمَّد بن مَحْبُوب خادِم أبي عُثْمَان المغربي، قَالَ لِي أَبُو عُثْمَان المغربي يَوْمًا: يَا مُحَمَّد! لو قَالَ لك قائل: أَيْن معبودك؟ أيش تقول:

قلت: أقول حيث لم يزل،

قَالَ: فَإِن قَالَ لك: فَأَيْنَ كَانَ فِي الأَزَل، أيش تقول؟

قلت: حيث هو الآن. يَعْنِي: أنه كَانَ وَلَا مَكَان، فَهُوَ الآن كَمَا كَان.

قَالَ: فارتضى ذَلِك مني، وَنزع قَمِيصه وأعطانيه.

9 وَقَالَ أَبُو عُثْمَان المغربي: كنت أعتقد شَيْئاً من حَدِيث الجِهَة، فَلَمَّا قدمت بَغْدَاد زَالَ ذَلِك عَن قلبي. فكتبت إِلَى أَصْحَابِي بِمَكَّة أني أسلمت جَدِيدا. قَالَ: فَرجع كل من كَانَ تابعه عَن ذَلِك.

فَهَذِهِ كَلِمَات أَعْلَام أهل التَّوْحِيد، وأئمة جُمْهُور الأمة سوى غلية

الشرذمة الزائغة، وكتبهم طافحة بذلك. وردهم على هذه النازعة لا يكاد ينحصر، ولسنا فرحنا بذلك نقلهم، لمنع ذلك في أصول الديانات، بل إنما ذكرت ذلك ليعلم أن تلقب أهل السنة بالمشبهة.

ثمّ إن قولنا: إن آيات الصفات وأخبارها على من يسمعها وظائف التقديس، والإيمان بما جاء عن الله تعالى وعن رسوله صلى الله عليه وسلم على مُراد الله تعالى، ومُراد رسوله صلى الله عليه وسلم، والتصديق والاعتراف بالعجز، والسكوت والإمساك عن التصرف في الألفاظ الواردة. وكف الباطن عن التفكر في ذلك، واعتقاد أن ما خفي عليه منها لم يخف عن الله ولا عن رسوله صلى الله عليه وسلم. وسيأتي شرح هذه الوظائف إن شاء الله تعالى.

فليت شعري:

1 في أي شيء تخالف السلف؟!

2 هل هو في قولنا: كان ولا مكان؟!

3 أو في قولنا: إنه تعالى كوّن المكان؟

4 أو في قولنا: وهو الآن على ما عليه كان؟

5 أو في قولنا: تقدس الحق عن الجسمية ومشابهتها؟!

6 أو في قولنا: يجب تصديق ما قاله الله تعالى ورسوله بالمعنى الذي أراد؟!

7 أو في قولنا يجب الاعتراف بالعجز؟

8 أو في قولنا نسكت عن السؤال والخوض فيما لا طاقة لنا به؟

9 أو في قولنا يجب إمساك اللسان عن تغيير الظواهر بالزيادة والنقصان؟!

وليت شعري:

1 في ماذا وافقوا هم السلف؟

2 هل في خوضهم إلى الخوض في هذا، والبحث على التحيّز مع الأحداث القريبين، والعوام الطغام الذين يعجزون عن غسل محل النجو وإقامة دعائم الصلاة؟

3 أو وافقوا السلف في تنزيه الباري سبحانه وتعالى عن الجهة؟

4 وهل سمعوا في كتاب الله، أو أثرة من علم عن السلف، أنهم وصفوا الله تعالى بجهة العلو؟

5 وأن كل من لا يصفه به فهو ضال مضل من فراخ الفلاسفة والهنود واليونان؟

انظر كيف يفترون على الله الكذب وكفى به إثما مبينا (النساء: ٥٠)

(الحقائق الجلية في الرد على ابن تيمية فيما أورده في الفتوى الحموية، ص٣١تا٤٢، المؤلف: شيخ شهاب الدين احمد بن جهبل الحلبي (المتولد ٦٢٠ھ، المتوفى ٧٣٣ھ). د. طه الدسوقي حبيشي. الناشر: مطبعة الفجر الجديد، القاهرة مصر، طبقات الشافعية الكبرى ج٩ ص٣٤تا٣٦ رقم ١٣٠٢. المؤلف: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى ٧٧١ھ). المحقق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو. الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع. الطبعة: الثانية ١٤١٣ھ)

ترجمہ

سلف صالحین ؒ کا طریقہ

جس شخص نے بھی اسلامی علوم میں تفتیش و تحقیق اور بحث و تمحیص کو اپنا شعار بنایا ہے تو وہ اس بات کو معلوم کرلے گا کہ حضرات صحابہ کرام ؓ، تابعین عظام ؒ اور صدر اول کے سلف صالحین کا معمول ان اُمور کے بارے میں غور و خوض کرنے کا نہ تھا۔ وہ لوگوں کے اجتماعات میں ان صفاتِ متشابہات کو بیان نہ کرتے تھے۔ وہ عوام الناس کو ان مسائل میں پھنساتے نہ تھے۔ وہ ان مسائل کو منبروں پر بھی بیان نہیں کرتے تھے۔ وہ

لوگوں کے دلوں میں وسوسے اور اندیشے پیدا نہیں کرتے تھے۔ یہ سلف صالحین کی عادات اور ان کی سیرتوں سے روز روشن کی طرح عیاں ہے۔ ہم نے بھی اپنے عقیدہ کی بنیاد اسی پر استوار کی ہے۔ اسی پر ہم نے اپنے مذہب کو قائم کیا ہے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ عنقریب تو سلف صالحین کے ساتھ ہماری موافقت کو معلوم کرلے گا۔ اور مخالفین کے مذہب کو سلف صالحین کے خلاف ہی پائے گا۔ اگرچہ یہ لوگ ان کی اتباع کا دعویٰ کرتے نہ تھکیں۔ یہ لوگ تو بدعت کے راستے پر چلنے والے ہیں۔

مدعی کا دعویٰ اور اس کا رد

1 اس مدعی کا یہ قول کہ انہوں نے اس (صفات متشابہات) کو ظاہر کیا اور پھیلایا ہے۔ اس مدعی کا یہ کہنا ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے ہر چیز کو سکھلایا یہاں تک کہ بیت الخلاء کے آداب بھی سکھلائے ہیں۔ اور آپ ﷺ نے کیسے اس کی تعلیم نہ دی ہوگی؟ ان کا یہ قول باطل ہے۔ عقل اور حق و باطل کی تمیز کرنے والا کبھی اس کو اختیار نہیں کرے گا۔ کیا یہ مدعی اس بات کو نہیں جانتا کہ بیت الخلاء کی حاجت اور ضرورت تو ہر انسان کو ہر روز ہوتی ہے۔ بلکہ اکثر اوقات یہ حاجت اور ضرورت دن میں کئی بار بھی پیش آتی ہے۔ اور عوام الناس کے ساتھ ان صفات متشابہات میں غور و خوض کرنے کی کون سی ضرورت وابستہ ہے؟! ہاں وہ تو اس توحید باری کے محتاج ہیں جس کو اس حدیث پاک میں بیان کیا گیا ہے:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمُسْنَدِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو رَوْحٍ الْحَرَمِيُّ بْنُ عُمَارَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ وَاقِدِ بْنِ مُحَمَّدٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي يُحَدِّثُ عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللّٰهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذٰلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللّٰهِ.

(بخاری کتاب الایمان رقم ۲۵)

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "مجھے لوگوں کے ساتھ قتال کا حکم دیا گیا ہے یہاں تک کہ لوگ کلمہ طیبہ "لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ" کی گواہی دینے والے، نماز قائم کرنے والے اور زکوٰۃ دینے والے نہ بن جائیں۔ جب وہ ایسا کرلیں تو انہوں نے مجھ سے اپنی جانوں اور مالوں کو محفوظ بنالیا مگر اسلام کے حق کے ساتھ، اور ان کا حساب اللہ تعالیٰ کے ذمہ ہے"۔

2: یہی کلام مندی کے مذہب کی بنیاد کو منہدم اور اس کے ستونوں کو گرا دیتا ہے اس لیے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے بیت الخلاء کے آداب کو تو صراحت سے بتلا دیا ہے اور لوگوں کو یہ بات ہرگز نہیں بتلائی کہ اللہ تعالیٰ جہتِ علو میں ہیں۔

3: عرش، آسمان اور استواء کے متعلق جو کچھ نصوص میں وارد ہوا ہے، جس پر اس مندی نے اپنے مذہب کی بنیاد رکھی ہے اور اس کی سب سے مضبوط دلیل ہے کہ یہ دونوں ایک ہی چیزیں ہیں اور وہ جہتِ علو ہے۔ جس چیز کا مندی دعویٰ کرتا ہے، جناب رسول اللہ ﷺ نے تو امت کو ہرگز اس کی تعلیم نہیں دی ہے، حالانکہ امت کو آپ ﷺ نے بیت الخلاء کے آداب بھی سکھلائے ہیں۔

4: پس مندی کے نزدیک عقیدۂ جہت کی تعلیم دینا لازمی اور ضروری تھا جب کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے اس کی تعلیم ہرگز نہیں دی ہے۔ آپ ﷺ نے لوگوں کو بیت الخلاء کے آداب تو سکھا دیے ہیں تو اس بدعتی (ابن تیمیہؒ) کے قول کے مطابق لوگوں کو عقیدۂ جہت کی تعلیم دینا لازمی امر تھا!!؟

طریقِ سکوت ہی سلامتی والا طریقہ ہے

ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ ان جیسے امور میں غور و خوض نہیں کرنا چاہیے!!۔ ان امور کے بارے میں سکوت کرنا ہی بہتر ہے جہاں جناب رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے سکوت کیا ہے۔ اس کی گنجائش بھی وسعت ہے جہاں نبی اکرم ﷺ نے وسعت دی ہے۔ اس لیے ہم یہ بات نہیں پاتے کہ کسی نے بھی عوام الناس کو یہ حکم دیا ہو کہ وہ ان صفات کے بارے میں غور و خوض کریں۔ اس قوم (ابن تیمیہؒ) نے یہ ارتکاب کیا ہے

اپنایا ہے کہ وہ خود بھی اس وادی میں داخل ہو گئے ہیں اور دوسروں کو بھی اس کا حکم کرتے ہیں۔ کاش کوئی مجھے بتائے کہ کون سلفی صالحین سے زیادہ مشابہت رکھتا ہے؟!!

مذہب اہل السنت والجماعت

ہم اہل السنت والجماعت اس بارے میں یہی کہتے ہیں:

"ہمارا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ قدیم اور ازلی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کسی بھی چیز کے مشابہ نہیں ہیں اور نہ ہی کوئی چیز اللہ تعالیٰ کے مشابہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی جہت اور مکان نہیں ہے۔ نہ اللہ تعالیٰ کی ذات پر وقت اور زمانہ کا گزر ہو سکتا ہے اور نہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ کہاں اور کیسے ہے؟ اللہ تعالیٰ کی رویت ہوگی مگر وہ سامنے سے اور بالتقابل نہیں ہوگی۔ اللہ تعالیٰ کی ذات اس وقت بھی تھی جب مکان و زمان نہیں تھے۔ اللہ تعالیٰ ہی نے مکان اور زمان کو پیدا کیا۔ اللہ تعالیٰ اب بھی اسی شان سے ہے جیسا کہ وہ پہلے تھا"۔

مشائخ طریقت رحمہم اللہ تعالیٰ کا عقیدہ

یہ ہے اہل السنت والجماعت کا مذہب اور مشائخ طریقت کا بھی یہی عقیدہ ہے۔

1. حضرت جنید بغدادی (المتوفی ۲۹۷ھ) فرماتے ہیں: "خالق کائنات جس کی نہ کوئی شبیہ اور نظیر ہے۔ اس سے مخلوق کیسے اتصال رکھ سکتی ہے جس کی مشابہت اور نظیر موجود ہے"[۳]۔
2. حضرت یحییٰ بن معاذ رازی (المتوفی ۲۵۸ھ) سے کہا گیا: "آپ ہمیں اللہ تعالیٰ کے بارے میں بتلایئے؟

فرمایا: وہ ایک ہی معبود ہے۔

پھر ان سے کہا گیا: وہ کیسا ہے؟

فرمایا: وہ ہر چیز کا مالک اور قدرت رکھنے والا ہے۔

پھر ان سے پوچھا گیا: وہ کہاں ہے؟

فرمایا: وہ سب کو نظر میں رکھے ہوئے ہے۔

سوال کرنے والا کہنے لگا: میں آپ سے اس بارے میں سوال نہیں کر رہا ہوں!

فرمایا: اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ تو مخلوق کی صفت ہے۔ جو اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اس کی خبر تو میں نے دے دی ہے۔

3 حضرت ابن شاہینؒ نے حضرت جنید بغدادی (المتوفی ۲۹۷ھ) سے "مع" کے معنی کے بارے میں سوال کیا؟ حضرت جنیدؒ نے فرمایا: "مع" کے دو معنی ہیں:

۱ انبیاء کے ساتھ "مع" کا معنی نصرت اور حفاظت کرنا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ (طٰہٰ:۴۶)

ترجمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "ڈرو نہیں، میں تمہارے ساتھ ہوں، سن بھی رہا ہوں، اور دیکھ بھی رہا ہوں"۔

۲ مخلوق کے ساتھ "مع" کا معنی علم اور احاطہ کرنا ہے۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۔ (المجادلۃ:۷)

ترجمہ کبھی تین آدمیوں میں کوئی سرگوشی ایسی نہیں ہوتی جس میں چوتھا وہ نہ ہو، اور نہ پانچ آدمیوں کی کوئی سرگوشی ایسی ہوتی ہے جس میں چھٹا وہ نہ ہو۔ اور چاہے سرگوشی کرنے والے اس سے کم ہوں یا زیادہ، وہ جہاں بھی ہوں، اللہ تعالیٰ اُن کے ساتھ ہوتا ہے۔

حضرت ابن شاہینؒ فرماتے ہیں: امت کے لیے یہی معنی مناسب اور زیادہ واضح ہیں۔

4 حضرت ذوالنون مصریؒ (المتوفی ۲۴۵ھ) سے اللہ تعالیٰ کے فرمان:

اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى. (سورت طٰہٰ:۵)

ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

کے بارے میں سوال کیا گیا؟ تو انہوں نے فرمایا:

"اللہ تعالیٰ کی ذات کا اثبات ہے اور مکان کی نفی ہے۔ لہٰذا اس کی ذات موجود ہے

اور چیزیں اس کی حکمت اور رضا سے موجود ہیں"۔

5 حضرت شبلی بغدادیؒ (المتوفی ۳۳۴ھ) سے اسی کے بارے میں سوال کیا گیا۔ تو انہوں نے فرمایا:

"اللہ تعالیٰ جو رحمٰن ہے، وہ تو ازل سے موجود ہے۔ عرش تو محدث ہے۔ عرش تو اللہ تعالیٰ، جو رحمٰن ہے، کی بدولت قائم ہے"۔

6 حضرت جعفر بن نصیر بغدادیؒ (المتوفی ۳۴۸ھ) سے بھی اس بارے میں سوال کیا گیا۔ تو انہوں نے فرمایا:

"اللہ تعالیٰ کا علم ہر چیز کو احاطہ کیے ہوئے ہے اور کوئی چیز اس کے زیادہ قریب نہیں ہے"۔

7 حضرت امام جعفر صادقؒ (المتوفی ۱۴۸ھ) فرماتے ہیں:

"جس شخص نے یہ عقیدہ رکھا کہ اللہ تعالیٰ کسی چیز میں ہیں یا وہ کسی چیز پر ہیں تو اس نے شرک کیا۔ اس لیے کہ جب وہ کسی چیز میں ہوں گے تو وہ محصور ہوں گے۔ اور اگر وہ کسی چیز پر ہوں گے تو وہ محمول (اٹھائے ہوئے) ہوں گے۔ اگر وہ کسی چیز میں سے ہوں گے تو محدث ہوں گے"۔

8 حضرت ابو عثمان المغربیؒ (المتوفی ۳۷۳ھ) کے خادم خاص حضرت محمد بن محبوبؒ فرماتے ہیں: مجھے ایک دن حضرت ابو عثمان المغربیؒ فرمانے لگے: "اے محمد! اگر کوئی کہنے والا تجھے کہے: تیرا معبود کہاں ہے؟ تو تو کیا کہے گا؟"۔ میں نے کہا: "وہ وہیں ہے جہاں ہمیشہ سے ہے"۔ پھر حضرت ابو عثمان المغربیؒ نے فرمایا: "پھر اگر وہ تجھ سے یہ کہے: ازل سے اللہ تعالیٰ کہاں ہے؟ تو تو کیا کہے گا؟"۔ میں نے کہا: "وہ آج بھی وہیں ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ موجود تھا جب کوئی مکان نہیں تھا۔ پس وہ آج بھی ایسا ہی ہے جیسا کہ پہلے تھا"۔ حضرت محمد بن محبوبؒ فرماتے ہیں: "حضرت ابو عثمان المغربیؒ میری اس بات سے بہت خوش ہوئے۔ انہوں نے اپنی قمیص اُتاری اور مجھے عنایت فرمائی"۔

9 حضرت ابو عثمان المغربیؒ فرماتے ہیں: "میں حدیث جہت کے بارے میں ایک عقیدہ

رکھتا تھا۔ پھر جب میں بغداد آیا تو میرے دل سے وہ غلط عقیدہ زائل ہو گیا۔ تو میں نے مکہ میں اپنے ساتھیوں کی طرف خط لکھا کہ میں توبہ کر کے ابھی ابھی مسلمان ہوا ہوں"۔ تو حضرت ابوعثمان المغربی فرماتے ہیں: "تو وہ تمام لوگ بھی جو اس عقیدہ کو اپنائے ہوئے تھے، وہ سب کے سب اس عقیدہ سے رجوع کرنے والے بن گئے"۔

یہ اہل توحید یعنی مسلمانوں کے چوٹی کے علماء اور جمہور اُمت کا اجماعی عقیدہ ہے، سوائے اس قلیل جماعت کے جو راہِ راست سے ہٹی ہوئی ہے۔ ان لوگوں کا رد بے شمار علماء نے کیا ہے۔ ہماری غرض یہاں اہل السنّت والجماعت کے مذہب کو بیان کرنا ہے۔

آیاتِ صفات کے متعلق اہل السنّت والجماعت کا موقف

ہم کہتے ہیں:

"آیاتِ صفات اور احادیثِ صفات کو جو شخص بھی سنے، اس کا فریضہ: (۱) تقدیسِ باری تعالیٰ کا عقیدہ رکھنا، (۲) اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول اکرم ﷺ کے دین کو ماننا، (۳) اس معنی کے ساتھ جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی مراد ہے، تصدیق کرنا، (۴) اپنی عاجزی کا اعتراف کرنا، (۵) سکوت کرنا، (۶) قرآن و حدیث کے الفاظ و معانی میں تصرف کرنے سے احتراز کرنا، (۷) صفاتِ باری تعالیٰ کے بارے میں فکر سے اپنے آپ کو بچانا، اور (۸) یہ اعتقاد رکھنا کہ جو اس پر مخفی ہے، وہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ سے مخفی نہیں ہے"۔

سلفِ صالحینؒ کا مخالف کون؟

کاش کوئی مجھے بتائے:

1 ہم سلفِ صالحینؒ سے کس بات کے مخالف ہیں؟

2 کیا وہ ہمارے اس قول: "اللہ تعالیٰ تھے جب کہ مکان بھی نہ تھا" کے مخالف ہیں؟

3 کیا وہ ہمارے اس قول: "اللہ تعالیٰ نے ہی مکان کو بنایا" کے مخالف ہیں؟
4 کیا وہ ہمارے اس قول: "اللہ تعالیٰ آج بھی اسی شان سے ہے جیسا کہ وہ پہلے تھا" کے مخالف ہیں؟
5 کیا وہ ہمارے اس قول: "اللہ تعالیٰ جسمیت اور اس کی مشابہت سے پاک ہے" کے مخالف ہیں؟
6 کیا وہ ہمارے اس قول: "جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ نے فرمایا ہے اس کی اس معنی کے ساتھ تصدیق کرنا جو ان کی مراد ہے" کے مخالف ہیں؟
7 کیا وہ ہمارے اس قول: "اعتراف عجز کے واجب ہونے" کے مخالف ہیں؟
8 کیا وہ ہمارے اس قول: "جس کی ہمیں طاقت نہ ہو، اس کے سوال اور اس میں غور و خوض سے سکوت" کے مخالف ہیں؟
9 کیا وہ ہمارے اس قول: "ظواہر میں زیادتی یا نقصان کے ساتھ تغیر کرنے سے زبان کو روکنا" کے مخالف ہیں؟

کاش کوئی مجھے بتائے:

1 یہ لوگ کن چیزوں میں سلف سے موافقت رکھتے ہیں؟
2 کیا ان لوگوں کا ان میں غور و خوض کرنا؟ ان لوگوں کا بحث و مباحثہ پر لوگوں کو اکسانا، نئی نئی بحثیں پیدا کرنا، عوام کو ان مسائل میں الجھا دینا جو غسل و طہارت اور نماز کے مسائل سے بھی ناواقف ہیں؟
3 کیا یہ سلف صالحین کے ساتھ تنزیہ باری تعالیٰ اور جہت کے مسئلہ میں موافقت کرتے ہیں؟
4 کیا ان لوگوں نے کتاب اللہ یا سلف صالحین کے علم میں سے کوئی دلیل سن لی ہے کہ ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کو جہت علو سے متصف کر دیا ہے؟ وہ گمراہ ہیں اور دوسروں کو گمراہ کرنے والے ہیں۔
5 وہ گمراہ ہے جو کوئی اللہ تعالیٰ کو اس سے متصف نہیں جانتا ہے جو انہوں نے فلسفیوں کے علوم اور یونانی فلسفے سے اخذ کیا ہے۔

فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

انْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَفَى بِهِ إِثْمًا مُبِينًا

(النساء: ٥٠)۔

ترجمہ دیکھو! یہ لوگ اللہ تعالیٰ پر کیسے کیسے جھوٹے بہتان باندھتے ہیں؟!! اور کھلا گناہ ہونے کے لیے یہی بات کافی ہے۔

4.3.2:۔ علامہ بدر الدین ابن جماعہؒ کی تحقیق

1 فإن قيل قصة المعراج تدل على الجهة والحيز؟

قلنا قصة المعراج أريد بها ـ والله أعلم ـ أن يريه الله تعالى أنواع مخلوقاته وعجائب مصنوعاته في العالم العلوي والسفلي تكميلاً لصفته وتحقيقاً لمشاهدته لآياته. ولذلك قال تعالى: "لنريه من آياتنا".

2 فإن قيل: "إليه يصعد الكلم الطيب". وهذا ظاهر في الجهة؟ وكذلك قوله تعالى: "تعرج الملائكة والروح إليه" وقوله: "ثم يعرج إليه" الآية:

قلنا ليس المراد بالغاية هنا غاية المكان بل غاية انتهاء الأمور إليه كقوله تعالى: "ألا إلى الله تصير الأمور"، "وإليه يرجع الأمر كله". وقول إبراهيم الخليل عليه السلام: "إني ذاهب إلى ربي سيهدين"، "وأنيبوا إلى ربكم وأسلموا له"، "توبوا إليه". وهو كثير.

فالمراد الانتهاء إلى ما أعده لعباده والملائكة من الثواب والكرامة والمنزلة.

☆ إذا ثبت استحالة الجهة في حقه تعالى وجب تأويل ما عليه الآيات. وأن المراد: يصعد ويعرج إلى محل أمره وإرادته، أو أن المراد بالمعارج الرتب والدرجات، كما ورد في درجات الجنة. وليس المراد به

الدرجات التي هي مراقي من سفل إلى علو الرتبة، والمنازل عنده تعالى، وفي الحاجات لهم في الجنة. ومنه قوله تعالى: "ورافعك إليّ"، وقوله "بل رفعه الله إليه" إلى محل كرامته، كما يقال: رفع السلطان فلاناً إليه، ليس المراد مكانه ولا جهة علو، بل قرب رتبة ومنزلة.

3 فإن قيل قوله تعالى: "وهو القاهر فوق عباده"، "يخافون ربهم من فوقهم".

قلنا اعلم أن لفظة: "فوق" في كلام العرب تستعمل بمعنى الحيز العالي، وتستعمل بمعنى القدرة، وبمعنى الرتبة العلية. فمن فوقية القدرة: "يد الله فوق أيديهم"، "وهو القاهر فوق عباده". فإن قرينة ذكر القهر يدل على ذلك. ومن فوقية الرتبة: "وفوق كل ذي علم عليم". لم يقل أحد إن المراد فوقية المكان بل فوقية القهر والقدرة والرتبة.

وإذا تحقق بما قدمناه ما سنذكر من إبطال الجهة في حق الرب تعالى تعين أن المراد فوقية القهر والقدرة والرتبة، ولذلك قرنه بذكر القهر كما قدمنا.

ويدل على ما قلناه أن فوقية المكان من حيث هي لا تقتضي فضيلة له. فكم من غلام أو عبد كائن فوق سكن سيده، ولا يقال الخادم فوق السلطان أو السيد على وجه المدح إلا قصد المكان لم يكن فيه مدحه، بل الفوقية الممدوحة فوقية القهر والغلبة والرتبة. ولذلك قال تعالى: "يخافون ربهم من فوقهم" لأنه إنما يخاف المخوف من هو أعلى منه رتبة ومنزلة وأقدر عليه منه. فمعناه: يخافون ربهم القادر عليهم القاهر لهم. وحقيقته: يخافون عذاب ربهم لأن حقيقة الذات المقدسة لا تخاف. وإنما المخوف في الحقيقة عقابه وبطشه

وَانقطاعه وَإِذَا ثَبَتَ ذَلِكَ فَلَا جِهَةَ.

وَلَه وَجه آخر: وَهُوَ أَن يكون "من فوقهم" مُتعلقاً بِعَذَاب رَبهم المُقدر، وَيُؤَيدهُ قَوْله تَعَالَى: "قل هُوَ القَادِر على أَن يبْعَث عَلَيْكُم عذَابا من فَوْقكُم" الْآيَة.

فقد بَان بِمَا ذَكرنَاهُ أَن المُرَاد بالفوقية فِي الْآيَات: القَهْر وَالقُدْرَة والرتبة أَو فوقية جِهَة الْعَذَاب لَا فوقية الْمَكَان لَهُ.

(التنزيه في ابطال حجج التشبيه ص۲۵۱ تا ۲۵۲. المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى ۷۳۳ھ). المحقق: محمد أمين علي علي. الناشر: دار البصائر، القاهرة، مصر. الطبعة: الأولى ۱۴۲۹ھ، إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل ص۱۲۲، ۱۲۵، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۲. المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى ۷۳۳ھ). المحقق: وهبي سليمان غاوجي الألباني. الناشر: دار اقرأ للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق. الطبعة: الأولى ۱۴۲۵ھ)

ترجمہ

1 اگر یہ کہا جائے کہ معراج کا قصہ جہت اور حیز پر دلالت کرتا ہے؟

جواب معراج کے قصے سے اللہ تعالیٰ آپ ﷺ کو اپنی مخلوقات کی انواع اور عالم علوی اور عالم سفلی میں اپنی مصنوعات کے عجائبات دکھانا چاہتے تھے، تاکہ اللہ تعالیٰ کی صفات کی تکمیل ہو اور اس کی آیات اور نشانیوں کے مشاہدات کی تحقیق ہو۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا ۚ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ۔ (بنی اسرائیل:۱)

ترجمہ پاک ہے وہ ذات جو اپنے بندے کو راتوں رات مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک لے گئی

جس کے ماحول پر ہم نے برکتیں نازل کی ہیں، تا کہ ہم انھیں اپنی کچھ نشانیاں دکھائیں۔ بیشک وہ ہر بات سننے والی، ہر چیز جاننے والی ذات ہے۔

2 اگر یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان:

۱ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ (فاطر:۱۰)

ترجمہ پاکیزہ کلمہ اسی کی طرف چڑھتا ہے، اور نیک عمل اس کو اوپر اٹھاتا ہے۔

یہ تو جہت کے لیے واضح ہے۔

۲ تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ (المعارج:۴)

ترجمہ فرشتے اور روح القدس اس کی طرف ایک ایسے دن میں چڑھ کر جاتے ہیں جس کی مقدار پچاس ہزار سال ہے۔

۳ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ. (السجدہ:۵)

ترجمہ وہ آسمان سے لے کر زمین تک ہر کام کا انتظام خود کرتا ہے، پھر وہ کام ایک ایسے دن میں اس کے پاس پہنچ جاتا ہے جس کی مقدار تمہاری گنتی کے حساب سے ایک ہزار سال ہوتی ہے۔

جواب ان آیات کا مقصود مکان یعنی جگہ کا بیان کرنا نہیں ہے بلکہ امور و معاملات کی انتہا کو بیان کرنا مقصود ہے جیسا کہ فرمان باری تعالیٰ ہیں:

۱ صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ. أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ. (الشوریٰ:۵۳)

ترجمہ اللہ تعالیٰ کا راستہ، وہ اللہ جس کی ملکیت میں وہ سب کچھ ہے جو آسمانوں میں ہے، اور وہ سب کچھ جو زمین میں ہے۔ یاد رکھو کہ سارے معاملات آخر کار اللہ تعالیٰ ہی کی طرف لوٹیں گے۔

۲ وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ. وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ. (ہود:۱۲۳)

ترجمہ آسمانوں اور زمین میں جتنے پوشیدہ بھید ہیں، وہ سب اللہ تعالیٰ کے علم میں ہیں، اور اسی کی طرف سارے معاملات لوٹائے جائیں گے۔ لہٰذا (اے پیغمبر!) اُس کی عبادت کرو، اور اُس پر بھروسہ رکھو۔ اور تم لوگ جو کچھ کرتے ہو، تمہارا پروردگار اُس سے بے خبر نہیں ہے۔

۳ وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ (الصافات:۹۹)

ترجمہ اور حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کہا: "میں اپنے رب کے پاس جارہا ہوں، وہی میری راہنمائی فرمائے گا"۔

۴ وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ. (الزمر:۵۴)

ترجمہ اور تم اپنے پروردگار سے لو لگاؤ، اور اُس کے فرماں بردار بن جاؤ قبل اس کے کہ تمہارے پاس عذاب آپہنچے، پھر تمہاری مدد نہیں کی جائے گی۔

۵ وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ. إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ. (ہود:۹۰)

ترجمہ تم اپنے رب سے معافی مانگو، پھر اسی کی طرف رجوع کرو۔ یقین رکھو کہ میرا رب بڑا مہربان، بہت محبت کرنے والا ہے۔

اس مضمون کی آیات بے شمار ہیں۔

پس ان آیات میں انتہاء سے مراد وہ کچھ ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں اور ملائکہ کے لیے ثواب، کرامت اور منزلت تیار کیے ہیں۔

☆ جب اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کا محال ہونا ثابت ہوگیا، تو ان آیات میں تاویل کرنا واجب ہوگیا۔ پس ان آیات کی مراد یہ ہے: یہ کلمات اور اعمال اُمرکی جگہ اور منزل مقصود کی طرف چڑھتے اور بلند ہوتے ہیں، یا اس سے مراد مراتب اور درجات کا بلند ہونا ہے۔ جیسا کہ جنت میں درجات کا ذکر نصوص میں ہے۔ اس سے مراد وہ درجات نہیں ہیں جو نیچے سے اوپر درجہ میں چڑھ کر جاتے ہیں۔ منازل تو اللہ تعالیٰ ہی کے ہاں ہیں، اور جنت میں نعمتوں کا حصول ہے۔

اللہ تعالیٰ کے یہ فرمان:

١ إِذْ قَالَ اللّٰهُ يَا عِيْسٰى إِنِّيْ مُتَوَفِّيْكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ. (آل عمران:٥٥)

ترجمہ جب اللہ تعالیٰ نے کہا تھا کہ "اے عیسیٰ! میں تمہیں صحیح سالم واپس لے لوں گا، اور تمہیں اپنی طرف اُٹھالوں گا"۔

٢ بَلْ رَّفَعَهُ اللّٰهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللّٰهُ عَزِيْزًا حَكِيْمًا. (النساء:١٥٨)

ترجمہ بلکہ اللہ تعالیٰ نے انہیں (حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو) اپنے پاس اُٹھالیا تھا، اور اللہ تعالیٰ بڑا صاحبِ اقتدار، بڑا حکمت والا ہے۔

یہاں مراد اللہ تعالیٰ کا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو کرامت کی جگہ اُٹھالینا مراد ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے: فلاں شخص کو بادشاہ نے اپنے پاس بلند کرلیا۔ یہاں مکان کا بلند ہونا مراد نہیں ہے۔ نہ یہاں جہت علو مراد ہے، بلکہ رتبہ اور منزلت کا قرب مراد ہے۔

3 اگر کوئی کہے: اللہ تعالیٰ کے فرمان:

وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ (الانعام:١٨)،

يَخَافُوْنَ رَبَّهُمْ مِّنْ فَوْقِهِمْ (النحل:٥٠)

جواب اللہ تعالیٰ کا فرمان:

١ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيْمُ الْخَبِيْرُ. (الانعام:١٨)

ترجمہ اور وہ اپنے بندوں کے اوپر مکمل اقتدار رکھتا ہے، اور وہ حکیم بھی ہے، پوری طرح باخبر بھی۔

٢ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتّٰى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُوْنَ. (الانعام:٦١)

ترجمہ اور وہی اپنے بندوں کے اوپر مکمل اقتدار رکھتا ہے، اور تمہارے لیے نگہبان (فرشتے) بھیجتا ہے۔ یہاں تک کہ جب تم میں سے کسی کی موت کا وقت آجاتا ہے تو ہمارے بھیجے ہوئے فرشتے پورا پورا وصول کرلیتے ہیں، اور وہ ذرا بھی کوتاہی نہیں کرتے۔

٣ يَخَافُوْنَ رَبَّهُمْ مِّنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُوْنَ مَا يُؤْمَرُوْنَ. (النحل:٥٠)

ترجمہ وہ اپنے اس پروردگار سے ڈرتے ہیں جو اُن کے اوپر ہے، اور وہی کام کرتے ہیں جس کا انہیں حکم دیا جاتا ہے۔

اس بات کو جاننا ضروری ہے کہ لفظ "فوق" عربی کلام میں کئی معانی کے لیے استعمال ہوتا ہے: (۱) جہت عالی (۲) قدرت (۳) رتبہ عالیہ۔

فوقیتِ قدرت کے معانی اس آیت سے مراد ہیں:

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ. (الفتح:۱۰)

ترجمہ (اے پیغمبر!) جو لوگ تم سے بیعت کر رہے ہیں، وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ سے بیعت کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے۔

وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ. (الانعام:۱۸، ۶۲)

ترجمہ اور وہ اپنے بندوں کے اوپر مکمل اقتدار رکھتا ہے۔

اس آیت میں فوقیتِ قدرت کے معانی کے لیے لفظ "قہر" دلالت کرتا ہے۔

فوقیتِ رتبہ کا معنیٰ اس سے نمایاں ہے:

وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ. (یوسف:۷۶)

ترجمہ ان سب کے اوپر ایک بڑا علم رکھنے والا موجود ہے۔

اس آیت کے معنیٰ میں کسی نے بھی فوقیتِ مکان مراد نہیں لیا ہے، بلکہ یہاں فوقیتِ قہر، قدرت اور رتبہ ہی مراد ہے۔

جب اللہ تعالیٰ کے حق میں جہت کا اعتقاد رکھنا باطل ہو گیا تو ان آیات میں فوقیتِ قہر، قدرت اور رتبہ کا معنیٰ متعین ہو گیا۔ اسی لیے اس آیت میں قہر کا لفظ ذکر کیا گیا ہے، جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کر دیا ہے۔

جو ہم نے اوپر بیان کیا ہے، اس پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ جگہ کے لحاظ سے فوقیت کسی فضیلت کی لازمی دلیل نہیں ہے۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ غلام اور نوکر اپنے آقا کے رہائشی مکان کے اوپر ہوتا ہے۔ تو اس وقت یہ نہیں کہا جا سکتا کہ تعریف کے لحاظ سے غلام بادشاہ یا آقا کے اوپر ہے، جب کہ صرف مکان اور جگہ کا ذکر مراد ہو، اس میں اس کی کوئی تعریف نہیں ہوتی ہے، بلکہ فوقیتِ ممدوح کی فوقیتِ قہر، غلبہ اور مرتبہ کی ہوتی ہے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ. (النحل:۵۰)

ترجمہ وہ اپنے اُس پروردگار سے ڈرتے ہیں جو اُن کے اوپر ہے۔

اس لیے ڈرنے والا اس ذات سے ڈرتا ہے جو اس سے رتبہ منزلت اور قدرت میں اعلیٰ اور ارفع ہوتا ہے۔ پس اس آیت کا معنی یہ ہوا: وہ اپنے اُس پروردگار سے ڈرتے ہیں جو اُن کے اوپر قدرت والا اور قاہر ہے۔ اس کی حقیقت یہ ہے: وہ اپنے رب کے عذاب سے ڈرتے ہیں۔ اس لیے کہ اس کی ذات مقدسہ سے تو ڈرا نہیں جاتا۔ حقیقت میں جس سے ڈرا جاتا ہے وہ تو اس کا عذاب، اس کی پکڑ اور اس کا انتقام ہے۔ جب یہ بات ثابت ہوگئی تو جہت کا ثبوت ختم ہوا۔

اس آیت کا دوسرا معنی یہ بھی ہو سکتا ہے۔ اس آیت میں "مِنْ فَوْقِهِمْ" "یخافون رَبَّهُمْ" سے متعلق ہے، جو مقدر ہے۔ اس کی تائید میں اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی ہے:

قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ ۗ انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ. (الانعام:٦٥)

ترجمہ کہو کہ: "وہ اس بات پر پوری طرح قدرت رکھتا ہے کہ تم پر کوئی عذاب تمہارے اوپر سے بھیج دے یا تمہارے پاؤں کے نیچے سے (نکال دے) یا تمہیں مختلف ٹولیوں میں بانٹ کر ایک دوسرے سے بھڑا (لڑا) دے، اور ایک دوسرے کی طاقت کا مزا چکھا دے۔ دیکھو! ہم کس طرح مختلف طریقوں سے اپنی نشانیاں واضح کر رہے ہیں تاکہ یہ کچھ سمجھ سے کام لے لیں"۔

* پس جو ہم نے بیان کیا ہے اس سے ان آیات میں فوقیت سے مراد فوقیتِ قہر، قدرت اور رتبہ ہے یا فوقیت جہتِ عذاب ہے، نہ کہ فوقیتِ مکانی ہے۔

4.4: ائمہ اربعہ اللہ تعالیٰ کے لیے جہت و جسم کی نفی کرتے تھے

1 ائمہ اربعہ جہت و جسم کی نفی کرتے تھے۔ شرح مشکوٰۃ ملا علی قاری میں ائمہ اربعہ کا قول نقل کیا گیا ہے کہ خدا کے لیے جہت ثابت کرنا کفر ہے۔ ملا علی قاری کے الفاظ یوں ہیں:

قَالَ جَمْعٌ مِنْهُمْ وَمِنَ الْخَلَفِ: إِنَّ مُعْتَقِدَ الْجِهَةِ كَافِرٌ، كَمَا صَرَّحَ بِهِ الْعِرَاقِيُّ، وَقَالَ: إِنَّهُ قَوْلٌ لِأَبِي حَنِيفَةَ وَمَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ وَالْأَشْعَرِيِّ وَالْبَاقِلَّانِيِّ.

(مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ج ٣ ص ٩٢٣. المؤلف: علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (المتوفى ١٠١٤هـ). الناشر: دار الفكر، بيروت، لبنان. الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ)

2 امام طحاوی نے اپنی کتاب "اعتقاد اهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد بن الحسن" (عقیدہ طحاویہ) میں لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ حدود، غایات، ارکان، اعضاء، ادوات، اور جہات ستہ سے منزہ ہے (متن العقيدة الطحاوية ص ١١، طبع مکتبۃ البشریٰ، کراچی)۔

3 وقال إسحاق بن إبراهيم: قال أبو حنيفة: "أتانا من المشرق رأيان خبيثان، جهم معطل ومقاتل مشبه".

وقال محمد بن سماعة عن أبي يوسف عن أبي حنيفة: "أفرط جهم في النفي حتى قال إنه ليس بشيء وأفرط مقاتل في الإثبات حتى جعل الله مثل خلقه".

وقال الحسن بن أشكاب عن أبي يوسف: بخراسان صنفان ما على الأرض أبغض إلي منهم المقاتلية والجهمية.

(تهذيب التهذيب، ج ١٠ ص ٢٨١. المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى ٨٥٢هـ). الناشر: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند. الطبعة: الطبعة الأولى، ١٣٢٦هـ)

ترجمہ: حضرت امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا: "ہمارے پاس مشرق سے دو خبیث آراء آئی ہیں۔ ایک جہم معطل کی، دوسری مقاتل مشبہ کی"۔

امام ابو یوسفؒ نے حضرت امام ابوحنیفہؒ سے نقل کیا ہے:

"جہم نے نفی میں افراط کی کہ "انه ليس بشئ" تک کہہ دیا اور مقاتل نے اثبات

میں افراط کی کہ اللہ تعالیٰ کو اس کی مخلوق جیسا قرار دے دیا"۔

حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں: خراسان میں دو گروہ ایسے ہیں کہ روئے زمین میں میرے نزدیک سب سے زیادہ ناپسندیدہ ہیں۔ وہ دونوں مقاتلیہ اور جہمیہ ہیں۔

4 حضرت امام مالکؒ کا قائلین جہت پر رد "العواصم من القواصم" لابن العربی اور "السیف الصقیل" للسبکی میں مذکور ہے۔

علامہ ابن العربیؒ فرماتے ہیں:

۱ فَإِذَا أَنْكَرَ أَحَدَ الرُّسُلِ أَوْ كَلِمَتَهُمْ فِيمَا يُخْبِرُونَ عَنْهُ مِنَ التَّحْلِيلِ وَالتَّحْرِيمِ، وَالْأَوَامِرِ وَالنَّوَاهِي، فَهُوَ كَافِرٌ.

۲ وَكُلُّ جُمْلَةٍ مِنْ هَذِهِ الْوُجُوهِ الثَّلَاثَةِ لَهُ تَفْصِيلٌ تَدُلُّ عَلَيْهِ هَذِهِ الْجُمْلَةُ الَّتِي أَقْرَرْنَا بِهَا، اخْتَلَفَ النَّاسُ فِي التَّكْفِيرِ بِذَلِكَ التَّفْصِيلِ، وَالتَّفْسِيقِ وَالتَّخْطِئَةِ وَالتَّصْوِيبِ، وَذَلِكَ كَالْقَوْلِ فِي التَّشْبِيهِ وَالتَّجْسِيمِ وَالْجِهَةِ، أَوِ الْخَوْضِ فِي إِنْكَارِ الْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ، وَالْإِرَادَةِ وَالْكَلَامِ وَالْحَيَاةِ، فَهَذِهِ الْأُصُولُ يَكْفُرُ جَاحِدُهَا بِلَا إِشْكَالٍ.

۳ وَكَقَوْلِ الْمُعْتَزِلَةِ: إِنَّ الْعِبَادَ يَخْلُقُونَ أَفْعَالَهُمْ، وَإِنَّهُمْ يَفْعَلُونَ مَا لَا يُرِيدُهُ اللَّهُ، وَإِنَّ نُفُوذَ الْقَضَاءِ وَالْقَدَرِ عَلَى الْخَلْقِ بِالْقَدَرِ جَوْرٌ.

۴ وَكَقَوْلِ الْمُشَبِّهَةِ: إِنَّ الْبَارِيَ جِسْمٌ، وَإِنَّهُ يَخْتَصُّ بِجِهَةٍ، وَإِنَّهُ يَجُوزُ عَلَى الِانْتِقَالِ، وَإِنَّهُ تَعَالَى قَدْ نَصَّ عَلَى كُلِّ حَادِثَةٍ مِنَ الْأَحْكَامِ.

۵ وَهَذَا كُلُّهُ كَذِبٌ صُرَاحٌ.

(احکام القرآن، ج ۲ ص ۴۷۴، ۴۷۵. المؤلف: القاضی محمد بن عبد الله ابو بکر بن العربی المعافری الاشبیلی المالکی (المتوفی ۵۴۳ھ). راجع اصوله وخرج احادیثه وعلق علیه: محمد عبد القادر عطا. الناشر: دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان. الطبعة: الثالثة، ۱۴۲۴ھ)

ترجمہ

۱ جب کوئی شخص کسی ایک رسول کا انکار کردے، یا ان احکام کی جن کے بارے میں

انھوں نے حلال وحرام اور اوامر و نواہی کی خبر دی ہے۔ ان کی تکذیب کر دے، تو وہ کافر ہے۔

۲ ان تینوں وجوہ میں سے ہر ایک کی تفصیل ہے جو ہر ایک پر دلالت کرتی ہے، جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے۔ اس تفصیل کے ساتھ کفر و فسق کا حکم لگانے اور خطاء و صواب کے لحاظ سے لوگ مختلف ہو گئے ہیں۔ اسی طرح کا قول تشبیہ، تجسیم اور جہت کے بارے میں ہے، یا علم و قدرت، ارادہ، کلام اور حیات کے انکار کے بارے میں ہے۔ یہی چند اصول ہیں کہ ان کے منکر کے بارے میں بغیر کسی شک و شبہ کے کفر کا حکم لگایا جائے گا۔

۳ جیسا کہ معتزلہ کا قول ہے: بندے اپنے افعال کے خالق ہیں۔ بندے وہ کام بھی کرتے ہیں جس کا اللہ تعالیٰ نے ارادہ نہیں کیا ہوتا ہے۔ مخلوق پر آگ کے عذاب کے ساتھ قضا و قدر کا نفاذ ظلم و جور ہے۔

۴ جیسا کہ مشبہ کا قول ہے: اللہ تعالیٰ جسم ہے۔ وہ ایک جہت کے ساتھ مختص ہے۔ اللہ تعالیٰ محال پر بھی قادر ہے۔ باری تعالیٰ نے ہر نئے پیدا ہونے والے احکام کے بارے میں نص اتاری ہے۔

۵ یہ سب صریح جھوٹ ہیں۔

5 علامہ قرطبی نے التذکار (ص ۲۰۸) میں مجسمہ کے متعلق لکھا:

"والصحيح القول بتكفيرهم اذ لا فرق بينهم وبين عباد الأصنام والصور".

ترجمہ: صحیح قول ان کی تکفیر کا ہے، کیونکہ ان میں اور عبادِ اصنام و صور (بتوں اور تصویروں کی پرستش کرنے والوں) میں کوئی فرق نہیں ہے۔

6 حافظ ابن قیم نے اپنے قصیدہ نونیہ میں لکھا کہ استقرار عرش کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ اور جو انکار کرتا ہے اس کا عقیدہ درست نہیں ہے۔ پھر امام الحرمین پر تکفیر کی کہ انہوں نے نفی جہت کا قول اختیار کر کے الحاد کا ارتکاب کیا ہے۔ ملاحظہ ہوں ان کے اشعار "السیف الصقیل" میں۔ لیکن علامہ سبکی نے ان پر سخت گرفت کی اور ثابت کیا کہ جس

بنا پر امام الحرمینؒ نے نفی جہت کی کی ہے وہی دلیل حضرت امام مالکؒ سے بھی منقول ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ حدیث: "لا تفضلونی علی یونس بن متّٰی" میں حضرت یونس علیہ السلام کا ذکر اس لیے خاص طور پر کیا گیا ہے کہ اس سے تنزیہ کا ثبوت ہوتا ہے، کیونکہ رسول اکرم ﷺ معراج میں عرش تک بلند کیے گئے اور حضرت یونس علیہ السلام قاع بحر میں اتارے گئے (مچھلی کے پیٹ میں)، جبکہ دونوں کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف جہت کے لحاظ سے برابر ہے۔ لہٰذا اگر افضلیت مکان کی وجہ سے ہوتی تو حضور ﷺ اللہ تعالیٰ سے زیادہ قریب اور مکان کے لحاظ سے افضل ہوتے اور جب اس تفضیل سے روک دیا گیا تو معلوم ہوا کہ مکان وجہت کی وجہ سے فضیلت کا وجود نہیں ہے۔

(السیف الصقیل، العقیدة والکلام ص ۲۳۱، ۲۳۲ طبع ایچ ایم سعید، کراچی)

7 مجسمہ کے بارے میں حضرت امام شافعیؒ کی رائے "شرح المہذب" للنووی میں ہے۔ حضرت امام نوویؒ (المتوفی ۶۷۶ھ) فرماتے ہیں:

قَدْ ذَكَرْنَا أَنَّ مَنْ يُكَفَّرُ بِبِدْعَتِهِ لَا تَصِحُّ الصَّلَاةُ وَرَاءَهُ، وَمَنْ لَا يُكَفَّرُ تَصِحُّ. فَمِمَّنْ يُكَفَّرُ مَنْ يُجَسِّمُ تَجْسِيمًا صَرِيحًا وَمَنْ يُنْكِرُ الْعِلْمَ بِالْجُزْئِيَّاتِ.

(المجموع شرح المهذب، ج ۴ ص ۲۵۳، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى ۶۷۶ھ)، الناشر: دار الفكر)

ترجمہ: ہم نے ذکر کیا ہے کہ جو شخص اپنی بدعت کی وجہ سے کفر کرتا ہے، ایسے شخص کے پیچھے نماز صحیح نہیں ہے۔ اور جو شخص کفر نہیں کرتا ہے اس کے پیچھے نماز درست ہوگی۔ پس وہ شخص جو عقیدۂ تجسیم کی وجہ سے کفر کرتا ہے، یعنی وہ صریح طور پر عقیدۂ تجسیم اپناتا ہے، اور جو شخص علم (ضروری) کا انکار جزئیات کے ساتھ کرتا ہے۔

8 علامہ نووی تکفیر مجسمہ کے قائل تھے جیسا کہ "کفایۃ الاخیار" الحصنی میں ہے۔ آیت "لیس کمثله شیء" میں مجسمہ اور معطلہ دونوں کا رد موجود ہے۔

علامہ حصنی فرماتے ہیں:

أن النووي جزم في صفة الصلاة من شرح المهذب بتكفير المجسمة. قلت: وهو الصواب الذي لا محيد عنه إذ فيه مخالفة صريح القرآن. قاتل الله المجسمة والمعطلة ما أجرأهم على مخالفة من "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ". وفي هذه الآية رد على الفرقتين. والله أعلم.

(كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار ص ٦٦٥. المؤلف: أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن بن حريز بن معلى الحسيني الحصني، تقي الدين الشافعي (المتوفى ٨٢٩هـ). المحقق: علي عبد الحميد بلطجي ومحمد وهبي سليمان. الناشر: دار الخير، دمشق. الطبعة: الأولى، ١٩٩٤ء)

ترجمہ: علامہ نووی اپنی کتاب "شرح مہذب" کی "صفۃ الصلاۃ" میں مجسمہ کی تکفیر جزم کے ساتھ کرتے ہیں۔ میں کہتا ہوں: یہی حق و صواب ہے جس سے عدول و فرار کی کوئی گنجائش ہی نہیں ہے، کیونکہ اس میں قرآن پاک کی صریح مخالفت ہے۔ اللہ تعالیٰ مجسمہ اور معطلہ کو ہلاک کرے، ان لوگوں نے قرآن مجید کی آیت "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ" کی مخالفت کرنے میں کتنی دلیری کا مظاہرہ کیا ہے۔ اس آیت میں ان دونوں فرقوں کا رد موجود ہے۔

9 امام غزالی کے استاذ امام الحرمین نے "الشامل" اور "الارشاد" میں مجسمہ کا رد وافر کیا ہے۔ مثلاً "الارشاد" (ص ۳۹) میں لکھا: تمام اہل حق کا مذہب ہے کہ اللہ تعالیٰ تحیز اور تخصص بالجہات سے منزہ ہے اور فرقہ کرامیہ اور بعض حشویہ نے اللہ تعالیٰ کو متحیز بجہت فوق کہا ہے۔ انہوں نے "الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى" کے ظاہر سے استدلال کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ دوسری آیات: "وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ (الحدید ۴)" اور "أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ (الرعد ۳۳)" کو بھی ظاہر پر رکھو گے؟ یا تاویل کرو گے؟ اگر وہاں احاطہ وعلم کی تاویل کرتے ہو تو یہاں استواء کے لیے قہر وغلبہ یا علو کی تاویل کیوں نہیں کر سکتے؟ اور صفحات ۱۵۵ تا ۱۶۴ میں بھی مدلل بحث کی ہے۔

10 حضرت علامہ امام احمد کی طرف سے رد علامہ امام یافعی کی "مرهم العلل المعضلة" اور ابن جوزی کی "دفع شبه التشبيه" میں مذکور ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:

مرهم العلل المعضلة في الرد على أئمة المعتزلة. المؤلف: أبو محمد عفيف الدين عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي (المتوفى: 768هـ). المحقق: محمود محمد محمود حسن نصار. الناشر: دار الجيل، لبنان، بيروت. الطبعة: الأولى، 1412هـ۔

11 علامہ محمد زاہد الکوثری فرماتے ہیں:

والذي يجب أن يعتقد في ذلك أن الله كان ولا شيء معه، ثم خلق المخلوقات من العرش إلى الفرش. فلم يتعين بها ولا حدث له جهة منها. ولا كان له مكان فيها، فإنه لا يحول ولا يزول قدوس لا يتغير ولا يستحيل. (مقالات کوثری ص 315 طبع وحیدی کتب خانہ پشاور)

ترجمہ: جس چیز کا اعتقاد رکھنا واجب ہے کہ اللہ تعالیٰ (ازل سے) موجود ہے اور اس کے ساتھ کوئی چیز موجود نہ تھی۔ پھر اللہ تعالیٰ نے تمام مخلوقات کو عرش سے فرش تک پیدا کیا۔ پس اللہ تعالیٰ نے کسی بھی چیز کو متعین نہیں کیا اور نہ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی جہت پیدا ہوئی۔ نہ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی مکان اور جگہ ہے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ نہ تو کسی جگہ سے منتقل ہوتے ہیں، نہ ہی اللہ تعالیٰ کسی جگہ سے ہٹتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات قدوس ہے اس میں کسی بھی قسم کا تغیر و تبدل نہیں ہے۔

12 فقہ حنفی کی مشہور و معروف کتاب تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي میں ہے:

وَالْمُشَبِّهَةُ إنْ قَالَ: لَهُ -تَعَالَى- يَدٌ وَرِجْلٌ كَمَا لِلْعِبَادِ، فَهُوَ كَافِرٌ مَلْعُونٌ، وَإِنْ قَالَ: جِسْمٌ لَا كَالْأَجْسَامِ، فَهُوَ مُبْتَدِعٌ، لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ إلَّا إطْلَاقُ لَفْظِ الْجِسْمِ عَلَيْهِ، وَهُوَ مُوهِمٌ لِلنَّقْصِ، فَرَفْعُهُ بِقَوْلِهِ: لَا كَالْأَجْسَامِ، فَلَمْ يَبْقَ إلَّا مُجَرَّدُ الْإِطْلَاقِ وَذَلِكَ مَعْصِيَةٌ تَنْتَهِضُ سَبَبًا لِلْعِقَابِ لِمَا قُلْنَا مِنْ الْإِيهَامِ. بِخِلَافِ مَا لَوْ قَالَهُ عَلَى التَّشْبِيهِ، فَإِنَّهُ كَافِرٌ. وَقِيلَ يَكْفُرُ

بِمُجَرَّدِ الْإِطْلَاقِ أَيْضًا وَهُوَ حَسَنٌ بَلْ أَوْلَى بِالتَّكْفِيرِ.....
بِخِلَافِ مُطْلَقِ اسْمِ الْجِسْمِ مَعَ نَفْيِ التَّشْبِيهِ فَإِنَّهُ يَكْفُرُ لِاخْتِيَارِهِ إِطْلَاقَ مَا هُوَ مُوهِمٌ النَّقْصَ بَعْدَ عِلْمِهِ بِذَلِكَ. وَلَوْ نَفَى التَّشْبِيهَ فَلَمْ يَبْقَ مِنْهُ إِلَّا التَّسَاهُلُ وَالِاسْتِخْفَافُ بِذَلِكَ.

(تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، ج٣ص١٣٥، المؤلف: عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى ٧٤٣هـ). الحاشية: شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشِّلْبِيُّ (المتوفى ١٠٢١هـ). الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة. الطبعة: الأولى، ١٣١٣هـ)

ترجمہ: مشبہ جب یوں کہے: اللہ تعالیٰ کے لیے ہاتھ اور پاؤں ہیں جیسے انسانوں کے لیے ہیں، تو وہ ملعون اور کافر ہے۔ اور اگر وہ یوں کہے: اللہ تعالیٰ کا بھی جسم ہے، لیکن وہ اجسام کی طرح کا نہیں ہے۔ تو یہ بدعتی ہے۔ کیونکہ اس صورت میں اس نے صرف اللہ تعالیٰ کے لیے جسم کا اطلاق کیا ہے۔ اور یہ نقص وعیب کا وہم پیدا کرنے والا ہے۔ لہٰذا اس نے اس کو یوں بیان کیا ہے: وہ جسم تو ہے مگر اجسام کی طرح نہیں ہے۔ لہٰذا یہاں صرف جسم کے لفظ کا اطلاق ہے اور یہ معصیت ہے۔ یہ بات بھی عقاب کے سبب کا باعث ہے۔ اس لیے کہ اس میں ایہام (وہم ڈالنا) ہے۔ اس کے برخلاف جس نے اس کو تشبیہ کے انداز میں کہا: تو وہ کافر ہو گیا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: اس لفظ کے صرف اطلاق سے بھی کافر ہو جاتا ہے۔ یہی عمدہ بات ہے بلکہ یہ تکفیر کے زیادہ قریب ہے...
بخلاف اس کے کہ جسم کا لفظ تو کہا جائے مگر تشبیہ کی نفی کے ساتھ، تو اب اس کی تکفیر کی جائے گی کیونکہ اس نے ایسے لفظ کا انتخاب کیا ہے جو علم ہو جانے کے بعد اس نے نقص وعیب کا وہم ڈالنے والے لفظ کو اختیار کیا ہے۔ اب اگر پھر بھی تشبیہ کی نفی کرتا ہے تو اس کا تساہل اور کم عقل ہونا ہی باقی رہ جائے گا۔

13 علامہ ابن نجیم مصری اپنی کتاب "البحر الرائق" میں فرماتے ہیں:
قَالَ الْعَلَّامَةُ إِبْرَاهِيمُ الْحَلَبِيُّ فِي بَابِ الْإِمَامَةِ مِنْ شَرْحِ الْمُنْيَةِ: وَالْمُرَادُ

بِالْمُبْتَدِعِ مَنْ يَعْتَقِدُ شَيْئًا عَلَى خِلَافِ مَا يَعْتَقِدُهُ أَهْلُ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ.
وَإِنَّمَا يَجُوزُ الِاقْتِدَاءُ بِهِ مَعَ الْكَرَاهَةِ إِذَا لَمْ يَكُنْ مَا يَعْتَقِدُهُ يُؤَدِّي إِلَى الْكُفْرِ عِنْدَ أَهْلِ السُّنَّةِ.

أَمَّا لَوْ كَانَ مُؤَدِّيًا إِلَى الْكُفْرِ فَلَا يَجُوزُ أَصْلًا كَالْغُلَاةِ مِنَ الرَّوَافِضِ.....
وَكَالْجَهْمِيَّةِ وَالْقَدَرِيَّةِ وَالْمُشَبِّهَةِ الْقَائِلِينَ بِأَنَّهُ تَعَالَى جِسْمٌ كَالْأَجْسَامِ وَمَنْ يُنْكِرُ الشَّفَاعَةَ، أَوِ الرُّؤْيَةَ، أَوْ عَذَابَ الْقَبْرِ، أَوِ الْكِرَامَ الْكَاتِبِينَ.

أَمَّا مَنْ يُفَضِّلُ عَلِيًّا فَحَسْبُ فَهُوَ مُبْتَدِعٌ مِنَ الْمُبْتَدِعَةِ الَّذِينَ يَجُوزُ الِاقْتِدَاءُ بِهِمْ مَعَ الْكَرَاهَةِ وَكَذَا مَنْ يَقُولُ أَنَّهُ تَعَالَى جِسْمٌ لَا كَالْأَجْسَامِ وَمَنْ قَالَ اللّٰهُ تَعَالَى لَا يُرَى لِجَلَالِهِ وَعَظَمَتِهِ.

(البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج ۵ ص ۱۵۱. المؤلف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ۹۷۰ھ). وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت بعد ۱۱۳۸ھ). وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين. الناشر: دار الكتاب الإسلامي)

ترجمہ: علامہ ابراہیم حلبی اپنی کتاب "شرح المنیۃ" کے باب الامامت میں فرماتے ہیں: مبتدع (بدعتی) وہ شخص ہے جو اہل السنت والجماعت کے عقائد کے خلاف عقیدہ رکھے۔
ایسے شخص کی اقتداء میں کراہت کے ساتھ نماز پڑھنا جائز ہے، بشرطیکہ اس کا عقیدہ کفر کی حد کو نہ پہنچنے والا ہو۔

اگر اس کا عقیدہ کفر کی حد تک پہنچنے والا ہو تو ہرگز اس کے پیچھے نماز پڑھنا جائز نہیں ہے، جیسے روافض میں سے غالی شیعہ......اور جیسے جہمیہ، تقدیر کے منکر، اور مشبہہ فرقے کے لوگ جو یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا بھی جسم ہے دوسرے اجسام کی طرح، اور جو شفاعت کا منکر ہو، یا رؤیت باری تعالیٰ کا منکر ہو، یا عذاب قبر کا منکر ہو، یا کراماً کاتبین کا منکر ہو۔

اگر وہ صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فضیلت ہی کا قائل ہے تو وہ ایسا بدعتی ہے جس کی

اقتداء میں نماز پڑھنا کراہت کے ساتھ جائز ہے۔اسی طرح وہ شخص جو کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا بھی جسم ہے لیکن باقی اجسام کی طرح نہیں۔اور اسی طرح وہ شخص بھی ہے جو یوں کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے جلال اور عظمت کی وجہ سے اس کی رؤیت ممکن نہیں ہے۔

14 علامہ شامی فرماتے ہیں:

(قوله كفر بقوله جسم كالأجسام) وكذا لو لم يقل كالأجسام، وأما لو قال لا كالأجسام فلا يكفر لأنه ليس فيه إلا إطلاق لفظ الجسم الموهم للنقص، فرفعه بقوله لا كالأجسام، فلم يبق إلا مجرد الإطلاق وذلك معصية.

(رد المحتار على الدر المختار، ج۲ص۵۲۲. المؤلف: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى ۱۲۵۲هـ). الناشر: دار الفكر، بيروت. الطبعة: الثانية ۱۴۱۲هـ)

ترجمہ: اور ایسا شخص بھی کافر ہو گیا جس نے یوں کہا: اللہ تعالیٰ بھی جسم ہیں جیسے باقی اجسام ہیں۔اسی طرح وہ شخص بھی ہے جس نے "كالأجسام" (جیسے باقی اجسام) نہ بھی کہا (وہ بھی کافر ہے)۔اور اگر وہ شخص یوں کہے: اللہ تعالیٰ جسم تو ہیں لیکن باقی اجسام کی طرح نہیں۔تو ایسے شخص کی تکفیر نہ کی جائے گی۔اس لیے کہ اس صورت میں تو صرف لفظ جسم کا اطلاق ہے جو کہ نقص کا وہم ڈالنے والا ہے۔پس اس شخص نے اس کو یوں کہا: وہ باقی اجسام کی طرح جسم نہیں ہے۔تو اس صورت میں صرف لفظ کا اطلاق ہے۔اور یہ معصیت اور گناہ ہے۔

15 نفراوی کی "فواکہ الدوانی" میں ہے:

ووقع نزاع في تكفير المجسم، قال ابن عرفة: الأقرب كفره. واختار العز عدم كفره لعسر فهم العوام نزاهة نفي الجسمية.

(الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ج۱ص۹۳. المؤلف: أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي (المتوفى ۱۱۲۶هـ). الناشر: دار الفكر)

ترجمہ: مجسم (عقیدۂ تجسیم رکھنے والا) کی تکفیر کے بارے میں نزاع واقع ہوا ہے۔ ابن عرفہ فرماتے ہیں: وہ کفر کے زیادہ قریب ہے۔ حضرت عزؒ نے اس کے عدم کفر کو اختیار کیا ہے، کیونکہ جسمیت کی نفی کے دلائل کا سمجھنا عوام کے لیے مشکل ہے۔

16 حضرت علامہ ایجی شافعیؒ (المتوفی ۷۵۶ھ) اپنی کتاب: "المواقف" میں فرماتے ہیں:

الثالث من أبحاث التكفير: قد كفر المجسمة بوجوه:

الأول: أن المجسم جاهل بالله.

وقد مر جوابه وهو أن الجهل بالله من بعض الوجوه لا يضر.

الثاني: أنه عابد لغير الله فيكون كافرا كعابد الصنم.

قلنا: ليس المجسم عابدا لغير الله بل هو معتقد في الله الخالق الرازق العالم القادر ما لا يجوز عليه بما قد جاء به الشرع على تأويل، ولم يؤوله فلا يلزم كفره بخلاف عابد الصنم، فإنه عابد لغير الله حقيقة.

الثالث: "لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم". وما ذلك الكفر إلا لأنهم جعلوا غير الله إلها فلزم الكفر.

وهؤلاء المجسمة كذلك لأنهم جعلوا الجسم الذي هو غير الله إلها.

قلنا: ما ذكرتموه ممنوع والمعتقد ما تقدم من أنه المعتقد في الله ما لا يجوز عليه. فلم يجعل غير الله إلها حتى يكون مشركا.

(كتاب المواقف، ج ۳ ص ۵۷۱. المؤلف: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو الفضل، عضد الدين الإيجي (المتوفى ۷۵۶ھ). المحقق: عبد الرحمن عميرة. الناشر: دار الجيل، بيروت. الطبعة: الأولى ۱۹۹۷ء)

ترجمہ: تکفیر کی بحثوں میں تیسری بحث: مجسمہ کی تین وجوہ سے تکفیر کی گئی ہے:

اول: مجسمہ کا عقیدہ جہالت کی وجہ سے ہے۔

اس کا جواب گزر چکا ہے کہ اللہ تعالیٰ (کی صفات) کے بارے میں جاہل ہونا بعض وجوہ سے مضر نہیں ہے۔

ثانی چونکہ مجسمہ بھی غیر اللہ کی عبادت کرنے والا ہے، لہٰذا وہ بھی کافر ہے جیسا کہ بتوں کی عبادت کرنے والا ہے۔

ہم کہتے ہیں: مجسمہ غیر اللہ کی عبادت کرنے والا ہرگز نہیں ہے۔ بلکہ وہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں خالق، رازق، عالم اور قادر کا عقیدہ رکھنے والا ہے کہ ان کے بارے میں شریعت نے کسی قسم کی تاویل کو جائز نہیں رکھا ہے اور وہ بھی اس میں تاویل نہیں کرتا ہے۔ پس اس پر کفر لازم نہیں آئے گا بخلاف بتوں کے پجاری کے کہ وہ حقیقی طور پر غیر اللہ کی عبادت کرنے والا ہے۔

ثالث قرآن مجید میں ہے: لَقَدْ كَفَرَ الَّذِيْنَ قَالُوْٓا اِنَّ اللّٰهَ هُوَ الْمَسِيْحُ ابْنُ مَرْيَمَ. (المائدہ:۷۲)

ترجمہ وہ لوگ یقینا کافر ہو چکے ہیں جنھوں نے یہ کہا ہے کہ: "اللہ تعالیٰ مسیح ابن مریم الٰہ تو ہی ہے"۔

ان کا کفر اس وجہ سے ہے کہ انھوں نے غیر اللہ کو الٰہ بنایا ہے۔ لہٰذا یہاں بھی یہ شرط پائی گئی ہے۔ یہ مجسمہ بھی اسی طرح ہیں کہ انھوں نے بھی جسم کو کہ وہ غیر اللہ ہے، الٰہ بنایا ہے۔

ہم کہتے ہیں: جو تم نے ذکر کیا ہے وہ یہاں ممنوع ہے۔ اس بارے میں منقول بات یہ ہے کہ ان نصاریٰ نے اللہ تعالیٰ کے بارے میں وہ عقیدہ رکھا ہے جو جائز نہیں ہے۔ مجسمہ نے چونکہ غیر اللہ کو معبود نہیں بنایا ہے کہ اس کو مشرک کہا جائے۔

17 علامہ ابن حجر مکیؒ (المتوفی ۹۷۴ھ) فرماتے ہیں:

واعلم ان القرافی وغیرہ حکوا عن الشافعی ومالک واحمد وابی حنیفۃ رضی اللہ عنہم القول بکفر القائلین بالجہۃ والتجسیم، وہم حقیقون بذلک.

(المنہاج القویم، ص ۲۲۴۔ المؤلف: احمد بن محمد بن علی بن حجر الہیتمی السعدی الأنصاری، شہاب الدین شیخ الإسلام، أبو العباس (المتوفی ۹۷۴ھ)۔ الناشر: دار الکتب العلمیۃ۔ الطبعۃ: الأولی ۱۴۲۰ھ)

19 حضرت ابن ابی یعلی حنبلی (المتوفی ۵۲۶ھ) اپنی کتاب "الاعتقاد" میں فرماتے ہیں:

۱ تشبیہ اللہ بخلقہ کفر

فإن اعتقد معتقد فی ہذہ الصفات ونظائرہا مما وردت بہ الآثار الصحیحۃ التشبیہ فی الجسم والنوع والشکل والطول فہو کافر.

۲ تعطیل الصفات مذہب الجہمیۃ

وإن تأولہا علی مقتضی اللغۃ وعلی المجاز فہو جہمی،

۳ منہج أہل السنۃ فی الأسماء والصفات

وإن أمرّہا کما جاءت، من غیر تأویل، ولا تفسیر، ولا تجسیم، ولا تشبیہ، کما فعلت الصحابۃ والتابعون فہو الواجب علیہ.

(الاعتقاد، ص۳۶، المؤلف: أبو الحسین ابن أبی یعلی، محمد بن محمد (المتوفی ۵۲۶ھ)، المحقق: محمد بن عبد الرحمن الخمیس، الناشر: دار أطلس الخضراء، الطبعۃ: الأولی، ۱۴۲۳ھ)

ترجمہ ۱ پھر اگر کوئی ان صفات باری تعالیٰ یا ان جیسی دوسری صفات میں، جن کے بارے میں آثار صحیحہ وارد ہیں، ایسا اعتقاد رکھے جس سے جسم، نوع، شکل اور طول کی تشبیہ والا عقیدہ ثابت ہو رہا ہو، تو وہ کافر ہے۔

۲ پھر اگر وہ ان صفات کی لغت اور مجاز کے مطابق تاویل کرے، تو وہ جہمی ہوگا۔

۳ اور اگر وہ ان صفات کو ایسا ہی بیان کرتا ہے، جیسا کہ وہ منقول ہوئی ہیں۔ ان صفات میں وہ کسی قسم کی تاویل اور تفسیر بیان نہیں کرتا ہے۔ اور نہ ان سے تجسیم اور تشبیہ والا عقیدہ اختیار کرتا ہے جیسا کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین عظام کا طرز عمل تھا۔ تو یہی عقیدہ رکھنا واجب ہے۔

20 حضرت ابن ابی یعلی حنبلی (المتوفی ۵۲۶ھ) اپنی کتاب "طبقات الحنابلہ" میں فرماتے ہیں:

قال الوالد السعید: فمن اعتقد أن اللہ سبحانہ جسم من الأجسام، وأعطاہ حقیقۃ الجسم من التألیف والانتقال: فہو کافر، لأنہ غیر

عارف باللہ عز وجل، لأن اللہ سبحانہ یستحیل وصفہ بھذہ الصفات، وإذا لم یعرف اللہ سبحانہ وجب أن یکون کافرا.

(طبقات الحنابلة، ج۲ص۲۱۲. المؤلف: أبو الحسین ابن أبی یعلی، محمد بن محمد (المتوفی ۵۲۶ھ). المحقق: محمد حامد الفقی. الناشر: دار المعرفة، بیروت)

ترجمہ حضرت والد السعیدؒ فرماتے ہیں: جس شخص نے یہ عقیدہ رکھا کہ اللہ تعالیٰ بھی اجسام میں سے ایک جسم ہے، اور اس کو جسم کے حقائق میں سے جیسے تالیف و ترکیب اور حرکت و انتقال ہونے والی صفات بھی اس (جسم) کی طرف منسوب کردیں، تو وہ کافر ہے۔ کیونکہ یہ شخص اللہ تعالیٰ کی صحیح معرفت نہیں رکھتا۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کو ان صفات سے متصف کرنا محال ہے۔ جب وہ شخص اللہ تعالیٰ کی صحیح معرفت ہی نہیں رکھتا تو لازمی ہے کہ وہ کافر ہو جائے گا۔

21 حافظ ابن تیمیہ حنبلیؒ (المتوفی ۷۲۸ھ) فرماتے ہیں:

إِذْ لَا يَخْتَلِفُ أَهْلُ السُّنَّةِ أَنَّ اللهَ تَعَالَى لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ لَا فِي ذَاتِهِ وَلَا فِي صِفَاتِهِ وَلَا فِي أَفْعَالِهِ، بَلْ أَكْثَرُ أَهْلِ السُّنَّةِ مِنْ أَصْحَابِنَا وَغَيْرِهِمْ يُكَفِّرُونَ الْمُشَبِّهَةَ وَالْمُجَسِّمَةَ.

(مجموع الفتاوى. ج۶ص۳۵۶. المؤلف: تقی الدین أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تیمیة الحرانی (المتوفی ۷۲۸ھ). المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. الناشر: مجمع الملک فہد لطباعة المصحف الشریف، المدینة النبویة، المملکة العربیة السعودیة. عام النشر ۱۴۱۶ھ)

ترجمہ چونکہ اہل السنت والجماعت کا اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ (کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے) ہیں۔ اس کی مثل ذات، صفات اور افعال میں نہیں ہے، بلکہ اہل السنت کی اکثریت، ہمارے اصحاب وغیرہ میں سے مشبہہ اور مجسمہ کی تکفیر کرتے ہیں۔

4.5:۔ حضرت امام غزالیؒ کے ارشادات

1 آپؒ نے کتاب الاقتصاد فی الاعتقاد میں لکھا:

فإن القائل بأن الله سبحانه جسم وعابد الوثن والشمس واحد

(الاقتصاد فی الاعتقاد ص [illegible] طبع مکتبۃ الاحرار مردان)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کو جسم ماننے والا اور سورج و بتوں کا پوجنے والا برابر ہے۔

2 وأما المعتزلة: فإنهم نفوا الجهة، ولم يقدروا على إثبات الرؤية دونها، وخالفوا به قواطع الشرع، وظنوا أن في إثباتها إثبات الجهة. وهؤلاء تغلغلوا في التنزيه محترزين من التشبيه.. فأفرطوا. والحشوية أثبتوا الجهة احترازا من التعطيل.. فشبهوا. فوفق الله تعالى أهل السنة للقيام بالحق. فتفطنوا للمسلك القصد، وعرفوا أن الجهة منفية؛ لأنها للجسمية تابعة وتتمة. وأن الرؤية ثابتة، لأنها رديف العلم وشريكه، وهي له تكملة؛ فانتفاء الجسمية أوجب انتفاء الجهة التي من لوازمها. وثبوت العلم أوجب ثبوت الرؤية التي هي من روادفه وتكملاته، ومشاركة له في خاصيتها؛ وهي أنها لا توجب تغيرا في ذات المرئي، بل تتعلق به على ما هو عليه كالعلم. ولا يخفى على عاقل أن هذا هو الاقتصاد في الاعتقاد.

(الاقتصاد فی الاعتقاد ص [illegible] طبع مکتبۃ الاحرار مردان)

ترجمہ: معتزلہ نے نفی جہت کی اور رویت باری کے بھی منکر ہوئے۔ انہوں نے خیال کیا کہ رویت کے اثبات سے جہت کا اثبات لازم آئے گا۔ لہٰذا قطعیات شرع کے منکر ہو گئے۔ اور اس طرح تشبیہ سے تو بچ گئے مگر تنزیہ میں غلو کر دیا۔ یہ تو افراط ہوئی۔ دوسری طرف حشویہ نے اثبات جہت کیا۔ اس طرح وہ تعطیل سے تو بچ گئے مگر تشبیہ کے مرتکب ہوئے۔ ان دونوں کی افراط و تفریط سے الگ اہل سنت کا مسلک ہے جن کو اللہ تعالیٰ نے قیام بالحق کی توفیق دی۔ اور انہوں نے معتدل راہ اختیار کر لی۔ اور

کہا کہ جہت حق تعالیٰ کے لیے محال ہے کیونکہ اس سے جسمیت کے لیے راہ کھلتی ہے۔
اور رویت ثابت ہے کیونکہ وہ علم کی ردیف و تکملہ ہے۔ پس انتفاء جسمیت سے انتفاء
جہت ہو گیا جو لوازم جسمیت سے ہے۔ اور تصحیح علم میں رویت کو ثابت کر دیا، جو علم
کے روادف و تکملات سے ہے اور اس کی مشارکت فی العلمیت بھی ہے کہ اس سے کوئی
تغیر ذات مرئی بھی نہیں ہوتی، بلکہ علم کی طرح اس سے تعلق و مطابق ہوتی ہے اور ہر
عاقل سمجھ سکتا ہے کہ یہی اس بارے میں اعتقاد کے لیے درمیانی و معتدل و متوسط راہ
ہے۔

3 العلم بأن الله تعالى منزه الذات عن الاختصاص بالجهات فإن الجهة إما فوق وإما أسفل وإما يمين وإما شمال أو قدام أو خلف وهذه الجهات هو الذي خلقها وأحدثها بواسطة خلق الإنسان إذ خلق له طرفين أحدهما يعتمد على الأرض ويسمى رجلاً والآخر يقابله ويسمى رأساً.

۲ فحدث اسم الفوق لما يلي جهة الرأس واسم السفل لما يلي جهة الرجل حتى إن النملة التي تدب منكسة تحت السقف تنقلب جهة الفوق في حقها تحتاً وإن كان في حقنا فوقاً

۳ وخلق للإنسان اليدين وإحداهما أقوى من الأخرى في الغالب فحدث اسم اليمين للأقوى واسم الشمال لما يقابله وتسمى الجهة التي تلي اليمين يميناً والأخرى شمالاً وخلق له جانبين يبصر من أحدهما ويتحرك إليه فحدث اسم القدام للجهة التي يتقدم إليها بالحركة واسم الخلف لما يقابلها فالجهات حادثة بحدوث الإنسان ولو لم يخلق الإنسان بهذه الخلقة بل خلق مستديراً كالكرة لم يكن لهذه الجهات وجود البتة

۴ فكيف كان في الأزل مختصاً بجهة والجهة حادثة وكيف صار مختصاً بجهة بعد أن لم يكن له أبأن خلق العالم فوقه ويتعالى عن أن

يكون له فوق إذ تعالى أن يكون له رأس والفوق عبارة عما يكون جهة الرأس أو خلق العالم تحته فتعالى عن أن يكون له تحت إذ تعالى عن أن يكون له رجل والتحت عبارة عما يلي جهة الرجل وكل ذلك مما يستحيل في العقل ولأن المعقول من كونه مختصاً بجهة أنه مختص بحيز اختصاص الجواهر أو مختص بالجواهر اختصاص العرض وقد ظهر استحالة كونه جوهراً أو عرضاً فاستحال كونه مختصاً بالجهة وإن أريد بالجهة غير هذين المعنيين كان غلطاً في الاسم مع المساعدة على المعنى ولأنه لو كان فوق العالم لكان محاذياً له وكل محاذ لجسم فإما أن يكون مثله أو أصغر منه أو أكبر وكل ذلك تقدير محوج بالضرورة إلى مقدر ويتعالى عنه الخالق الواحد المدبر.

۵. فأما رفع الأيدي عند السؤال إلى جهة السماء فهو لأنها قبلة الدعاء. وفيه أيضاً إشارة إلى ما هو وصف للمدعو من الجلال والكبرياء تنبيهاً بقصد جهة العلو على صفة المجد والعلاء فإنه تعالى فوق كل موجود بالقهر والاستيلاء.

(احیاء علوم الدین ج۱ ص۱۰۷، المؤلف: ابو حامد محمد بن محمد الغزالی الطوسی (المتوفی ۵۰۵ھ)، الناشر: دار المعرفة، بیروت)

ترجمہ: جاننا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات جہت کی خصوصیت سے پاک ہے۔ اس لیے کہ اطراف چھ ہیں: اوپر، نیچے، دائیں، بائیں، آگے، پیچھے۔ یہ سب اطراف اللہ تعالیٰ ہی نے پیدا فرمائی ہیں اور ان اطراف کو انسان کی پیدائش کے واسطے سے بنایا ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کی دو طرفیں ایسی بنائی ہیں کہ ایک زمین پر ٹکے، اس کو پاؤں کہتے ہیں اور دوسری اس کے بالمقابل، جس کا نام سر ہے۔ لفظ اوپر اس جہت کے لیے بنا، جو سر کی طرف ہے اور نیچے اس کا نام ہوا جو پاؤں کی طرف ہے۔ یہاں تک کہ چیونٹی اگر چھت میں الٹی ہو کر چلے تو اس کے حق میں چھت کی جانب نیچے ہو

جائے گی۔ کہ ہماری نسبت سے وہ اوپر کہلاتی ہے۔ انسان کے لیے دو ہاتھ اللہ تعالیٰ نے بنائے کہ اکثر ان میں سے ایک بہ نسبت دوسرے کے قوی تر ہوتا ہے۔ تو جو قوی تر تھا، اس کے لیے دائیں طرف نام ہوا، اور اس کے مقابل کا نام بائیں طرف رکھا گیا اور جو جہت کہ اول کی طرف پڑی، اس کا نام داہنی طرف اور بائیں طرف والی کا نام بائیں ہوا۔ اور نیز اس کے لیے دو جانب بنائے کہ ایک طرف سے دیکھتا ہے اور اس طرف کو چلتا ہے۔ تو جس طرف کو چلتا ہے، اس کا نام آگے، اس کے مقابل کا نام پیچھے ٹھہرا۔ پس یہ چھ اطراف انسان کے پیدا ہونے سے پیدا ہوئیں۔ اگر انسان بالفرض اس وضع پر پیدا نہ ہوتا، بلکہ گول شکل گیند کے ہوتا تو ان جہتوں کا وجود بھی نہ ہوتا۔ پس اللہ تعالیٰ ازل میں کسی جہت سے خاص کس طرح ہو سکتا ہے؟ کہ جہتیں تو حادث ہیں۔ اور اب کس طرح کسی خاص جہت کے ساتھ مختص ہو سکتا ہے؟ انسان کی پیدائش کے وقت تو خاص کسی سمت سے نہ تھی۔ اور اللہ تعالیٰ منزہ ہے اس بات سے کہ اس کے لیے فوق ہو، کیونکہ وہ اس بات سے برتر ہے کہ اس کا سر ہو اور فوق اسی جہت کو کہتے ہیں جو سر کی جانب ہو۔ اسی طرح اس کے لیے تحت بھی نہیں کیونکہ تحت اس سمت کا نام ہے جو پاؤں کی جانب ہو۔ اور اللہ تعالیٰ پاؤں سے مبرا ہے۔ اور یہ سب باتیں عقل کے نزدیک محال ہیں۔ اور ایک وجہ یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ کسی جہت سے مختص ہو، کہ یوں عقل میں آتا ہے یا جوہر کی طرح اپنے حیز سے خصوصیت رکھے، یا اعراض کی طرح جوہر سے مخصوص ہو اور چونکہ اس کا جوہر اور عرض ہونا دونوں محال ہو چکے کہ اس کا مختص ہونا جہت سے بھی محال ہے۔ اور اگر جہت کے معنی سوا ان دونوں کے کچھ اور لیے جائیں تو وہ لغت کے اعتبار سے غلط ہوں گے اگرچہ معنی درست رہتے ہوں۔ اور ایک وجہ یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ عالم کے اوپر ہوتا تو اس کے محاذی ہوتا۔ کسی جسم کا محاذی اس کے برابر ہوگا یا اس سے چھوٹا یا بڑا۔ اور یہ تینوں امر ایسے ہیں کہ ان کے مقدار کی ضرورت اللہ تعالیٰ کے لیے پڑے گی، حالانکہ اس کی ذات اس سے بری ہے۔

اب رہا یہ کہ دعا کے وقت ہاتھ آسمان کی طرف کیوں اٹھاتے ہیں؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ دعا کا قبلہ وہی سمت ہے۔ اور اس میں یہ بھی اشارہ ہے کہ جس سے دعا کی طلب

ہے۔اس میں صفت جلال اور کبریائی کی ہے۔اس لیے کہ بلندی کی جہت بزرگی اور برتری پر دلالت کرتی ہے۔اللہ تعالیٰ قہر، بزرگی اور غلبے کی جہت سے ہر ایک موجود کے اوپر ہے۔

علامہ شبلی نے "الغزالی" میں لکھا:

تنزیہ کے بارے میں بڑی کھٹک یہ تھی کہ اگر اسلام کا مقصد محض تنزیہ اور تجرید تھا تو قرآن مجید اور احادیث میں کثرت سے تشبیہ کے (موہم) الفاظ کیوں آئے؟" خدا قیامت کو فرشتوں کے جھرمٹ میں آئے گا، آٹھ فرشتے اس کا تخت اٹھائے ہوئے ہوں گے، دوزخ کی تسکین کے لیے خدا اپنی ران دوزخ میں ڈال دے گا"۔اس قسم کی سینکڑوں باتیں ہیں، جو قرآن مجید یا احادیث صحیحہ میں وارد ہیں جن سے یہ گمان ہوتا ہے کہ شریعت اسلامی خدا کی طرف سے نہیں بلکہ انسان نے اپنے خیال کے پیمانے کے مطابق خدا کی ذات وصفات ٹھہرا لیے ہیں۔

امام غزالی نے اس عقدے کو اس طرح حل کیا کہ بے شبہ قرآن وحدیث میں اس قسم کے الفاظ موجود ہیں، لیکن یک جا نہیں ہیں، بلکہ جستہ جستہ متفرق مقامات پر ہیں اور چونکہ تنزیہ کے مسئلہ کو شارع نے نہایت کثرت سے بار بار بیان کر کے دلوں میں جاں نشیں کر دیا تھا۔اس لیے تشبیہ کے الفاظ سے حقیقی تشبیہ کا خیال نہیں پیدا ہو سکتا تھا۔مثلاً حدیث میں آیا ہے کہ کعبہ اللہ تعالیٰ کا گھر ہے۔اس سے کسی شخص کو یہ خیال پیدا نہیں ہوتا کہ اللہ تعالیٰ درحقیقت کعبہ میں سکونت رکھتا ہے۔اسی طرح قرآن مجید کی ان آیتوں سے بھی جن میں عرش کو اللہ تعالیٰ کا مستقر کہا ہے۔اللہ تعالیٰ کے استقرار علی العرش کا خیال نہیں آ سکتا اور کسی کو آئے تو اس کی وجہ یہ ہوگی کہ اس نے تنزیہ کی آیتوں کو نظر انداز کر دیا ہے۔رسول اکرم ﷺ ان الفاظ کو جب استعمال فرماتے تھے تو ان ہی لوگوں کے سامنے فرماتے تھے جن کے ذہنوں میں تنزیہ وتقدیس خوب جاگزیں ہو چکی تھی۔

اس جواب پر یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ شارع نے صاف صاف کیوں نہیں کہہ دیا کہ خدا نہ متصل ہے اور نہ منفصل، نہ جوہر ہے نہ عرض۔نہ عالم سے خارج ہے نہ عالم سے باہر۔اس قسم کی

تصریحات موجود ہوتیں تو کسی کو سرے سے شبہ کا خیال ہی نہ آ سکتا تھا۔ امام صاحبؒ نے اس شبہ کو یوں رفع کیا کہ اس قسم کی تقدیس عام لوگوں کے خیال میں نہیں آ سکتی تھی۔ عام لوگوں کے نزدیک کسی چیز کی نسبت یہ کہنا کہ نہ وہ عالم میں ہے نہ عالم سے باہر، گویا یہ کہنا ہے کہ وہ شے سرے سے موجود ہی نہیں۔ یہ شبہ خواص کے ذہن میں یہ تقدیس آ سکتی ہے لیکن شارع کو تمام عالم اسلام کی اصلاح مقصود تھی جن میں بڑا حصہ عوام ہی کا تھا۔

(الغزالی، ص ۹۹، ۱۰۰، مؤلف: علامہ شبلی نعمانی" (المتوفی ۱۹۱۴ء) طبع دار الاشاعت، کراچی (۱۳۷۲ھ)

6 پھر لکھا کہ: حقیقت یہ ہے کہ دنیا میں اور جس قدر مذاہب ہیں سب میں اللہ تعالیٰ کو بالکل انسانی اوصاف کے ساتھ مانا گیا ہے۔ (تحریف شدہ) توراۃ میں یہاں تک ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام نے ایک دفعہ ایک پہلوان سے کشتی لڑی اور اس کو زیر کیا۔ چنانچہ پہلوان کی ران کو صدمہ بھی پہنچا۔ صبح کو معلوم ہوا کہ وہ پہلوان خود خدا تھا (نعوذ باللہ)۔ اسلام چونکہ دنیا کے تمام مذاہب سے اعلیٰ و اکمل ہے۔ اس کا خدا انسانی اوصاف سے بالکل بری ہے۔ قرآن مجید میں ہے لیس کمثله شیء (اس جیسا کوئی نہیں ہے) اور "فلا تجعلوا لله اندادا" (اس کے ساتھ کسی کو شریک یا مقابل نہ بناؤ)۔ جہاں کہیں اس کے خلاف تشبیہ کے الفاظ پائے جاتے ہیں۔ وہ حقیقت میں مجازات اور استعارے ہیں۔

(الغزالی، ص ۱۰۱، مؤلف: علامہ شبلی نعمانی" (المتوفی ۱۹۱۴ء) طبع دار الاشاعت، کراچی (۱۳۷۲ھ)

6 پھر لکھا: امام غزالی نے زیادہ تر (امام ابوالحسن) اشعری ہی کے عقائد اختیار کیے ہیں۔ لیکن بہت سے ایسے مسائل ہیں جن میں انھوں نے علانیہ اشعری کی مخالفت بھی کی ہے۔ اور ان تمام مسائل میں امام صاحبؒ ہی کا مذہب تمام اشاعرہ کا مذہب بن گیا ہے۔ مثلاً استواء علی العرش کا مسئلہ۔ امام اشعری نے اپنی تصنیفات میں تصریح کے ساتھ لکھا ہے کہ استواء کے معنی استیلاء اور قدرت کے نہیں جیسا کہ معتزلہ کا خیال

ہے بلکہ وہی ظاہری معنی مراد ہیں جو عام طور پر مستعمل ہیں۔ چنانچہ کتاب المقالات میں لکھتے ہیں:

وقالت المعتزلة في قول الله عز وجل: "الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى) (طه:٥) بمعنى استولى۔

(مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ص١٣٦،١٦٨، المؤلف: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري (المتوفى ٣٢٤ھ)۔ المحقق: نعيم زرزور۔ الناشر: المكتبة العصرية۔ الطبعة: الأولى ١٤٢٦ھ)

ترجمہ: اور معتزلہ کہتے ہیں کہ خدا کے اس قول "الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى (طه:٥) میں استواء کے معنی استیلاء کے ہیں۔

لیکن امام غزالی نے اسی قول کو جس کو امام اشعری معتزلہ کی طرف منسوب کرتے ہیں، سنیوں کا خاص عقیدہ قرار دیا۔ چنانچہ احیاء العلوم باب العقائد میں لکھتے ہیں: استواء کا لفظ ظاہری معنی میں مستعمل نہیں ہے۔ ورنہ محال لازم آتا ہے بلکہ اس کے معنی قہر واستیلاء کے ہیں۔

اسی طرح قرآن مجید میں خدا کے متعلق ید، وجہ، عین یعنی ہاتھ، منہ، آنکھ وغیرہ جو الفاظ مذکور ہیں۔ امام اشعری نے اپنی تصنیفات میں صاف تصریح کی ہے کہ حقیقی معنوں میں مستعمل ہیں۔ صرف یہ فرق ہے کہ ہمارے جیسے ہاتھ، منہ اور آنکھیں نہیں ہیں۔ لیکن امام غزالی نے "الجام العوام" وغیرہ میں صاف تصریح کی کہ ان الفاظ سے مجازی معنی مراد ہیں۔

8 ان تمام مسائل کے متعلق جو کچھ امام غزالی نے کہا، وہی آج تمام اشاعرہ بلکہ تمام سنی مسلمانوں کا عقیدہ مسلمہ ہے۔

(الغزالی، ص١٥٩،١٦٠، مؤلف: علامہ شبلی نعمانی (المتوفی ١٩١٤ء)، طبع دار الاشاعت، کراچی ١٩٦٠ء)

امام غزالی کا ایک مشہور شعر ملاحظہ ہو:

كيف للورى من على العرش استوىٰ   لا يقل كيف استواه كيف النزول

(انوار الباری ج ۱۳ ص ۱۵۰)

4.6:۔ حضرت علامہ عبدالوہاب شعرانیؒ کے ارشادات

حضرت علامہ عبدالوہاب بن احمد بن علی الحنفی، نسبه الى محمد ابن الحنفية، الشعرانی الشافعیؒ (المتوفی ۹۷۳ھ) نے اپنی مشہور کتاب "اليواقيت والجواهر فی عقائد الأكابر" میں متعدد جگہ استواء و معیت کے مسئلہ پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے۔

اس کتاب کی جلد اول صفحہ ۱۴۲ میں آپ نے ایک علمی مجلس مذاکرہ کا حال لکھا ہے جس میں شیخ بدرالدین علائی حنفی، شیخ زکریا، شیخ برہان الدین بن ابی شریفؒ اور دوسرے علماء نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کی معیت ہمارے لیے اپنی صفات و اسماء کے ساتھ ہے، ذات کے ساتھ نہیں۔ اس پر شیخ ابراہیم سواہی شاذلی، جنہوں نے اس موضوع پر مستقل تالیف بھی کی تھی، بحث میں حصہ لیتے ہوئے کہا کہ نہیں بلکہ اس کی معیت بالذات والصفات ہے۔ اور دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "وَاللّٰهُ مَعَكُمْ" (سورت محمد:۳۵) اور "وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ" (الحدید:۴)۔ ظاہر ہے کہ اللہ علم ذات ہے۔ لہذا معیت ذاتیہ کا اعتقاد ذوقاً و عقلاً ضروری ہوا، اور اس کا ثبوت عقلاً و نقلاً دونوں طرح ہے۔ مگر کہا کہ معیت کی حقیقت مصاحبت ہے اور "وَإِنَّ اللّٰهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِيْنَ" (عنکبوت:۶۹) اور "إِنَّ اللّٰهَ مَعَ الصَّابِرِيْنَ" (انفال:۴۶) سے بھی واضح ہوتی ہے۔ اور ذات خداوندی لازم صفات ہے۔ اس سے الگ نہیں ہے۔ لیکن یہ معیت خداوندی دو مخلوقین کی معیت کی طرح نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی مماثلت کسی حیثیت سے بھی مخلوق کے ساتھ درست نہیں ہے۔ بقولہ تعالیٰ: "لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ"۔ علامہ علائیؒ نے کہا کہ "أَيْنَمَا" سے تو اللہ تعالیٰ کے مکان میں ہونے کا ابہام ہوتا ہے۔ شیخ ابراہیمؒ نے جواب دیا کہ "أَيْنَ" کا اطلاق حق تعالیٰ کے لحاظ سے کیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لحاظ سے نہیں کہ وہ "أَيْنَ" اور مکان سے منزہ ہے۔ لہذا وہ ہر صاحب "أَيْنَ" کے ساتھ ہے بلا "أَيْنَ" کے۔ الخ

(اليواقيت والجواهر فی بیان عقائد الأكابر بالمبحث الثامن، ج ۱ ص ۱۴۲، ۱۴۴، طبع

دار احیاء التراث العربی، بیروت)۔

پھر صفحہ ۱۷۸ میں استواء علی العرش پر مستقل بحث کی اور ثابت کیا کہ مراد استواء علی العرش سے صفتِ رحمانیت ہے، کما یلیق بشانہ تعالیٰ۔ اور ذاتِ اقدس باری تعالیٰ کے لیے استواء کا اطلاق کتاب و سنت میں وارد نہ ہونے کی وجہ سے قابلِ احتراز ہے۔ پھر علامہ شیخ ابو طاہر قزوینی کی تحقیق نقل کی کہ عرش تک چونکہ تخلیقِ عالم پوری ہو گئی اور وہ سب سے اعظم مخلوقات ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے ہر جگہ "خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ" کے بعد استواء عرش کا ذکر یہ بتلانے کے لیے کیا ہے کہ تخلیقِ عالم کا کام تکمیل کو پہنچ گیا۔ چنانچہ استواء کا استعمال قرآن مجید میں بکثرت تمام و کمال شباب کے لیے ہے۔ لہٰذا اس سے استقرار و تمکن خداوندی مراد لینا مشبہ کی بڑی غلطی ہے۔ اور حق تعالیٰ کے لیے اگر اس سے فوقیت و علو بحیثیت مرتبہ کے لیا جائے تو وہ بھی قابلِ تسلیم ہے کہ خالق کا رتبہ تمام مخلوقات سے بلند و بالا ہے۔ لیکن جس طرح آسمانوں پر کرسی کی فوقیت جہت و مکان کے لحاظ سے ہے اس قسم کی فوقیت اللہ تعالیٰ کے لیے اس کی تنزیہ کے خلاف ہے۔

(الیواقیت والجواہر فی بیان عقائد الاکابر، المبحث السابع عشر، ج۱ ص ۱۷۸، ۱۸۲، ۱۸۵، المؤلف: حضرت علامہ عبدالوہاب بن احمد بن علی الحنفی، نسبہ الی محمد ابن الحنفیہ، الشعرانی ابومحمد (المتوفی ۹۷۳ھ)۔ طبع دار احیاء التراث العربی، بیروت)

4.7:- حضرت امام ربانی مجدد الف ثانیؒ کے ارشادات

حضرت امام ربانی مجدد الف ثانیؒ نے آیت "اَلَاۤ اِنَّهٗ بِكُلِّ شَیْءٍ مُّحِیْطٌ" اور "وَكَانَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَیْءٍ مُّحِیْطًا" کے بارے میں فرمایا: حق تعالیٰ تمام اشیاء کو محیط ہے۔ اور سب کے ساتھ اس کو قرب و معیت ہے۔ مگر وہ ایسا احاطہ اور ایسا قرب و معیت نہیں جو ہماری فہم قاصر میں آ سکے۔ بلکہ جو اس کی شان کے شایان ہو۔ ہم اپنے کشف و شہود سے جو کچھ معلوم کر سکتے ہیں وہ اس سے بھی منزہ و مقدس ہے۔ ممکن کو اس ذوالجلال کی ذات و صفات اور افعال کی حقیقت میں غور کرنے سے بجز جہالت و حیرت کے کیا حاصل ہو سکتا ہے؟ بس اس کو ایمان بالغیب ہونا چاہیے کہ وہ محیط ہے اور ہم سے قریب ہے اور ہمارے ساتھ ہے۔ اگرچہ ہم اس کی حقیقت کے

اور اک سے قاصر ہیں۔

بجز ایمان استتار ولقا است   مر اگر سیدن ناپیدا است

(مکتوبات (فارسی) دفتر اول حصہ چہارم ص ۱۰۹ مکتوب نمبر ۲۶۶ طبع ربانی اکیڈمی، لاہور)

4.8:۔ حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی تحقیق

سوال قول اللّٰہ تعالیٰ: نحن اقرب الیہ من حبل الورید. وقال: وھو معکم. الآیۃ. فمن الناس من یقول: ان القرب باعتبار الذات والوصف. ویقول بعض الناس: ان القرب بحسب الوصف فقط. فای الفریقین علی الصواب وای الفریقین علی الحق. وان کان اللّٰہ قریباً بالذات، ھل یقرب مع کون استوائہ علی العرش ام لا. ثم الذین یقولون بالقرب الوصفی یطعنون بالقائلین بالقرب الذاتی انھم کفروا بقولھم بالقرب الذاتی. ھل یجوز نسبۃ الکفر الی من قال: ان القرب ذاتی ام لا.

جواب لما کان المتبادر عند العامۃ من المعیۃ الذاتیۃ ھی المعیۃ الجسمانیۃ. انکر العلماء، وکفر بعضھم القائلین بھا. الامتناع فی اجتماعھا بالاستواء لان الذات لیست

(امداد الفتاویٰ ج ۶ ص ۲۰، ۲۱ طبع مکتبہ دار العلوم کراچی ۱۴۳۲ھ)

حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں:

اوّل لما کان المتبادر عند العامۃ من المعیۃ الذاتیۃ، ھی المعیۃ الجسمانیۃ، ابطلھا العلماء، وکفر بعضھم القائلین بھا. ولو ارید بھا المعیۃ الغیر المتکیفۃ فلا محظور فی القول بھا. والامتناع فی اجتماعھا بالاستواء، لأن الذات لیست بمتناھیۃ، والمعیۃ لیست بمتکیفۃ، ومن لم یقدر علی اعتقادھا بلا کیفۃ فالأسلم أن یأول بالمعیۃ الوصفیۃ فقط.

لَوْ اَنَّكُمْ دَلَّيْتُمْ بِحَبْلٍ إِلَى الْأَرْضِ السُّفْلَى لَهَبَطَ عَلَى اللّٰهِ. (ترمذی باب من سورۃ الحدید رقم ۳۲۹۸) ہو متشابہا۔ اور اگر ان میں تاویل کی جائے تو تاویل دوسری جانب بھی ہو سکتی ہے۔ مثلاً عرش کا تعلق عام کے ساتھ کسی خاص تعلق سے بھی مشرف ہونا مراد ہو۔ لیکن جو شخص اس کا قائل ہو بوجہ قطعی نہ ہونے کے دوسرا احتمال رکھنا بھی اس پر واجب ہے۔ اسی طرح فریق ثانی کی اگر یہ مراد ہے کہ عرش حق تعالیٰ کے لیے مکان ہے تو مکانیت کا انتفاء ابھی معلوم ہو چکا ہے بلکہ ایک معنی کے لحاظ سے مکانیت مذکورہ سابقہ سے بھی اس میں زیادہ نقص لازم آتا ہے کیونکہ اوپر تو مکان غیر محدود کا حکم کیا گیا تھا جو فی الجملہ عظمت کا مشعر ہے اور یہاں تو عرش سے بھی اس کا محاط ہونا لازم آتا ہے۔ اور یہ مراد ہے کہ اس کی کچھ خصوصیت عرش سے ایسی ہے جو ادراک وفہم سے عالی ہے۔ تو ظاہر نصوص کے موافق ہے جیسے کہ سوال میں ایسی نصوص کی طرف اشارہ بھی ہے۔ اور یہ خلاصہ ہے قول معقول کا۔ باقی اسلم یہی ہے کہ اس میں گفتگو نہ کی جائے اور حقیقت کو اللہ تعالیٰ کی طرف سپرد کیا جائے

(بوادر النوادر ساٹھواں غریبہ ص ۱۰۹،۱۰۸ طبع ادارہ اسلامیات۔ لاہور؛ امداد الفتاویٰ ج ۶ ص ۲۲، ۲۳ طبع مکتبہ دار العلوم، کراچی ۱۳۹۲ھ)

۳) حضرت تھانوی فرماتے ہیں:

میں اس عقیدہ میں حضرات سلف کے مسلک پر ہوں کہ نصوص اپنی حقیقت پر ہیں مگر کنہ اس کی معلوم نہیں۔ صوفیہ کے مذہب کو سلف کے خلاف نہیں کہتا۔ وہ حقیقت کے منکر نہیں بلکہ جہت کے منکر ہیں اور جہت کی نفی نقل وعقل دونوں سے ثابت ہے:

☆ اما النقل فقوله تعالى: ليس كمثله شيء.

☆ اما العقل فلان الجهة مخلوقة حادثة. والله تعالى منزه عن الاتصاف بالحادث لان محل الحادث حادث.

اور استواء یا علو کا حکم مستلزم جہت کو نہیں۔ اگر جہت کا حکم کیا جائے گا تو استواء اور علو کے کنہ کی تعیین ہو جائے گی جو کہ خود حضرات سلف کے خلاف ہے کہ وہ کنہ کے نامعلوم ہونے کی تصریح فرماتے ہیں۔ پس حاصل یہ ہوا کہ استواء وعلو میں دو حیثیت ہیں۔

ایک مع الحکم بالجهة یا ایک مع عدم الحکم بالجهة بل مع الحکم بعدم الجهة۔ اول مذہب ہے حکماء کا اور دوسرا مذہب ہے اہل شرع کا جن میں محدثین وصوفیہ سب داخل ہیں۔ اگر کسی عبارت سے اس کے خلاف کا ایہام ہوتا ہے وہ متشابہ فی الحکم ہے.... بعض لوگ جو نصوص سے اثبات جہت سمجھتے ہیں اس کے مقابلہ میں نفی جہت صحیح ہے۔

(بوادر النوادر ص ۲۶۳ طبع ادارہ اسلامیات، لاہور، امداد الفتاویٰ ج ۶ ص ۲۵ طبع مکتبہ دار العلوم کراچی ۱۴۲۳ھ)

توضیح

ایک فریق کہتا ہے کہ اللہ ہر جگہ حاضر وناظر ہے اور دوسرا فریق کہتا ہے کہ یہ درست نہیں بلکہ اللہ عرش پر ہے اور عرش اس کا مکان ہے۔ ہر جگہ موجود ہونے کے لیے مکان کا ہونا ضروری ہے اور اللہ کے لیے جہت فوق کی ہے اور اللہ جالس علی العرش ہے مستقر علی العرش ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ اللہ حاضر وناظر ہے اور صوفیہ کا مذہب بھی یہی ہے کہ "وھو معکم" یعنی معیت ذاتی ہے۔

تطبیق

حضرت تھانوی نے تطبیق دی ہے۔ اللہ تعالیٰ ہر جگہ حاضر ہے یہ بھی ٹھیک نہیں۔ اللہ تعالیٰ عرش پر ہے اور عرش اس کے لیے مکان ہے یہ بھی ٹھیک نہیں۔

جو فریق کہتا ہے کہ اللہ ہر جگہ حاضر ہے وہ بھی ٹھیک ہے اور جو کہتے ہیں کہ اللہ عرش پر ہے وہ بھی ٹھیک۔ اللہ ہر جگہ ہے۔ یہ مبہم جملہ ہے۔ ہر جگہ سے مراد کیا ہے؟

اس جہاں میں ہوا ہر جگہ پھیلی ہوئی ہے اور ہوا حلول کر گئی ہے۔ اگر اسی طرح اللہ کی ذات بھی ہے اور اس کو حاضر سمجھا جاتا ہے تو یہ بالکل ٹھیک نہیں۔ اس لیے کہ اس طرح حلول کا مسئلہ پیدا ہو جائے گا اور یہ کفر ہے۔ دوسرا یہ کہ اللہ چھوٹی سی جگہ میں بھی حاضر ہوگا جس طرح کہ ہوا ہر جگہ ہے۔ اس طرح تو اللہ کی ذات کی جگہ کی محتاج ہو جائے گی کیونکہ ممکن مکان کا محتاج ہوتا

ہے۔اس کو ہم بھی کفر کہتے ہیں۔اس لیے یہ کہہ دینا کہ اللہ ہر جگہ حاضر ہے اور نفوذ کر چکا ہے اور حلول کر چکا ہے جس طرح ہوا کا حلول و نفوذ ہر جگہ ہے۔اس معنی میں اللہ ہر جگہ حاضر نہیں۔

دوسرا فریق کہتا ہے کہ اللہ عرش پر ہے۔ان کا کیا مطلب ہے؟ اگر عرش کو مکان مانتے ہیں جس طرح کہ غیر مقلدین۔تو مکان کا احاطہ مکین پر ہوتا ہے۔اس صورت میں عرش کا محیط اور اللہ کا محاط ہونا لازم آتا ہے۔پھر " وَكَانَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا " (النساء:۱۲۶) کا کیا معنی؟ عرش حاوی ہوگا اور اللہ محدود۔

پھر عرش اللہ سے بڑا ہے یا چھوٹا؟ اگر عرش بڑا ہے تو " الله اكبر من كل شيء " موجبہ کلیہ ٹوٹ جاتا ہے۔اگر عرش چھوٹا ہو تو پھر ذات باری اس چھوٹے عرش پر کیسے؟ اس لیے بعض حضرات نے کہہ دیا کہ " فوق العرش بقدر العرش "۔

(الفتاوى الحديثية، علامه ابن حجر الهيتمي: ص۱۵۹ طبع قدیمی)

عرش سے نہ چھوٹا ہے اور نہ بڑا۔اس لیے بایں معنی اللہ تعالیٰ عرش پر ہے۔یہ غلط ہے۔

3 اللہ عرش پر ہے۔یہ بھی ٹھیک ہے اور اللہ ہر جگہ میں ہے یہ بھی ٹھیک۔

ہم بھی اس کے قائل ہیں کہ اللہ عرش پر ہے لیکن عرش اس کے لیے مکان نہیں۔اسی طرح اللہ کے لیے فوقیت ثابت ہے لیکن جہت لازم نہیں آتی۔

حضرت تھانوی نے فرمایا کہ مبہم جملے استعمال نہ کرو۔

صوفیاء نے کہا کہ " وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ " (الحدید:۴) میں ذاته معكم۔ معیت ذاتی ہے۔اس کی نہ کوئی کیفیت ہے اور نہ ہی تشبیہ۔اس لیے یہ کہنا کہ اللہ حل ہوا ہر جگہ پر ہے درست نہیں۔اللہ ہر جگہ میں ہے لیکن نہ اس کی کوئی کیفیت ہے اور نہ کوئی تشبیہ۔اس لیے ہوا کے ساتھ تشبیہ نہ ہوئی۔دوسرا معنی کہ اللہ ہر جگہ ہے کہ اس کی تجلی ہر جگہ پر ہے لیکن عرش پر خصوصی تجلی ہے اور بیت اللہ پر خصوصی تجلی ہے اور فوقیت بدون الجہت ہے۔دیکھنے والے دیکھ رہے ہیں اور نابینا نہیں دیکھتے۔

یا " وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ " سے معیت ذاتی ہے لیکن اس سے معیت علمی کی نفی نہیں ہوتی۔

اس میں اور صوفیاء کے مسلک میں کوئی منافات نہیں۔ ائمہ اربعہ کا بھی مسلک ہے۔
اللہ مکانات پر محیط ہے لیکن خود مکانی نہیں۔

4.9: حضرت مولانا مفتی محمود حسن گنگوہیؒ کی تحقیق

سوال: باری تعالیٰ کہاں ہیں؟ دلائل عقلیہ ونقلیہ سے مدلل ومفصل مع حوالہ کتب تحریر فرمائیے۔
الجواب: حامداً ومصلیاً:

اہل سنت والجماعت کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر جگہ موجود ہے۔ ہر صغیرہ وکبیرہ کا عالم ہے۔ کوئی ذرہ اس سے مخفی نہیں۔ نصوص صریحہ اور دلائل قطعیہ سے اس کا ثبوت ہے۔ قال اللہ تعالیٰ:

لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمٰوٰتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذٰلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتٰبٍ مُّبِينٍ. (سورۃ سبا:۳)

مگر اللہ تعالیٰ کے لیے دوسری اشیاء کی طرح کوئی مخصوص مکان محیط نہیں، کیونکہ وہ مکانی نہیں، بلکہ واجب اور قدیم ہے اور مکان وزمان وغیرہ حادث اور اس کی پیدا کی ہوئی ہیں۔ پھر کوئی مکان وغیرہ کیسے محیط ہو سکتا ہے؟

ولا محدود، ولا معدود، ولا متبعض، ولا متجزئ، ولا متركب منها، ولا متناه، ولا يوصف بالماهية، ولا بالكيفية، ولا يتمكن في مكان، ولا يجري عليه زمان

(شرح العقائد النسفیۃ للتفتازانی ص ۴۰، طبع قدیمی کتب خانہ کراچی)

اور بعض نصوص میں جو خاص مکان کی طرف اشارہ ہے تو وہاں یہ مراد نہیں کہ وہ مکان اللہ تعالیٰ کو محیط ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ کی صفت علم یا کسی دوسری صفت کا خاص ظہور اس جگہ مراد ہے۔
فقط واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم۔

حررہ العبد محمود گنگوہی عفا اللہ عنہ مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

(فتاوی محمودیہ ج۱ ص ۲۳۴، ۲۳۵)

سوال: کیا خدا کے لیے بھی زمان ومکان، یا کوئی دیگر قید یا طرف ثابت ہے؟ جو ایسا ظاہر

کرے، اس کی بابت کیا حکم ہے؟

الجواب:۔ حامداً ومصلیاً:

خداوند قدوس زمان ومکان اور سمت سے منزہ ہے، جو شخص خدائے پاک کو ان چیزوں کے ساتھ مقید مانتا ہے، وہ ضلالت میں مبتلا ہے۔ شرح بخاری شریف میں تفصیل مذکور ہے۔ فقط واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم۔

حررہ العبد محمود گنگوہی عفا اللہ عنہ دارالعلوم دیوبند ۱۵؍۱؍۸۷ھ

(فتاویٰ محمودیہ ج۱ ص۲۳۶)

علامہ عینی فرماتے ہیں:

وجه ذلک ان جهة العلو لما كانت اشرف اضيف اليها. المقصود علو الذات والصفات وليس ذلک باعتبار انه محله او جهته. تعالى الله عن ذلک علواً كبيراً.

(عمدة القاري شرح صحيح البخاري، كتاب التوحيد باب: وكان عرشه على الماء، وهو رب العرش العظيم ج۲۵ ص۱۱۵، الناشر مکتبہ رشیدیہ)

4.10:۔ فوقیتِ باری تعالیٰ کے بارے میں اہل السنّت والجماعت اور غیر مقلدین کے مسلک میں فرق

ہمارے اور غیر مقلدین کے مسلک میں بہت فرق ہے۔

اللہ فوق العرش ہے مع الحکم بجهة الفوق۔ جہتِ فوق مکانی کو ثابت کرنا مجسمہ کا مسلک ہے۔ غیر مقلدین کا بھی یہی مسلک ہے۔

1 "نزل الابرار" میں ہے:

"وهو في جهة الفوق، ومكانه العرش"

(نزل الابرار، کتاب الایمان ص۳، طبع جمعیت اہل سنہ، لاہور)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ جہتِ فوق میں ہے اور اس کا مکان عرش ہے۔

2 جب اللہ کا مکان عرش ہے تو حدیث نزول میں جو ذکر ہے۔ اس نزول کے وقت عرش خالی ہوتا ہے، یا نہیں؟

غیر مقلدین خلوِ عرش (عرش کے خالی ہونے) کے قائل ہیں:

وقال الحافظ عبد الرحمن بن منده: أنه تعالى اذا نزل يخلوا منه العرش، وهذا هو الانتقال، وحكي عن ابن تيمية: أنه ينزل كما انا انزل من المنبر (هدية المهدي:۱۱، جمعیت اہل سنت، لاہور)

ترجمہ حافظ عبدالرحمن بن منده کہتے ہیں: جب اللہ تعالیٰ عرش سے اترتے ہیں تو عرش اللہ تعالیٰ کی ذات سے خالی ہو جاتا ہے اور یہی انتقال ہے۔ حافظ ابن تیمیہؒ سے یہ حکایت بیان کی گئی ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایسے نزول فرماتے ہیں جیسے میں منبر سے نیچے اترتا ہوں۔

3 جو حضرات خلوِ عرش کے قائل نہیں، بقول غیر مقلدین وہ غلطی پر ہیں:

واخطأ الشيخ ولي الله من اصحابنا، حيث قال تبعاً لشيخنا ابن جرير الطبري: ولا يصح عليه الانتقال لأنه لم يقم دليل شرعي على استحالته، وكذلك اخطأ البيهقي الشافعي، حيث قرر مذهب السلف انه تعالى بريء عن الحركة والانتقال.

(هدية المهدي:۱۱، جمعیت اہل سنت، لاہور)

ترجمہ ہمارے اصحاب میں سے حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی نے اس مسئلہ میں خطا کی ہے جب انہوں نے ہمارے شیخ ابن جریر طبری کی اتباع میں کہا کہ اللہ تعالیٰ کا ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونا ثابت نہیں ہے، کیونکہ اس کے محال ہونے پر کوئی دلیل شرعی قائم نہیں ہے۔ اسی طرح بیہقی شافعی نے بھی اس مسئلہ میں خطا کی ہے، کیونکہ انہوں نے سلف کا مذہب اس کو قرار دیا ہے کہ اللہ تعالیٰ حرکت اور انتقال سے بری ہیں۔

4 غیر مقلدین کے اس جسمانی عقیدے کا حاصل یہ ہے کہ عرش ہمیشہ خالی ہو، کیونکہ کرۂ ارض میں گولائی کی وجہ سے ہر وقت کسی نہ کسی جگہ آخر شب میں نزول باری ہوتا ہے اور عرش خالی ہو جاتا ہے تو باری تعالیٰ کا نزول بھی دائمی ہوگا۔

سُبْحَانَهُ وَتَعَالٰی عَمَّا یَقُوْلُوْنَ عُلُوًّا کَبِیْرًا. (بنی اسرائیل:۴۳)

ترجمہ: حقیقت یہ ہے کہ جو باتیں یہ لوگ بناتے ہیں اس کی ذات اُن سے بالکل پاک اور بہت بالا و برتر ہے۔

5 ہم کہتے ہیں کہ اللہ عالی علی العرش ہے۔استوا علی العرش، فوق العرش، یہ ثابت ہے لیکن مع الحکم بعدم الجہۃ۔ یہ اہل السنت والجماعت کا مسلک ہے۔

6 اور استواء علی العرش، عالی علی العرش، فوق العرش مع الحکم بعدم الجہۃ۔ یہ لا بشرط الشیء کے درجہ میں ہے

7 صوفیاء کے نزدیک احاطہ ذاتی ہے۔ غیر مقلدین کہتے ہیں کہ احاطہ ذاتی نہیں۔

8 مسلم میں حدیث ہے:

اَللّٰهُمَّ اَنْتَ الْاَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَاَنْتَ الْاٰخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ، وَاَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَاَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُوْنَكَ شَيْءٌ. (مسلم رقم ۲۷۱۳(۶۱) ترقیم محمد فواد عبدالباقی)

۱ "اللّٰھم انت الاوّل فلیس قبلک شیءٌ"۔

ترجمہ: اے اللہ! تیری ذات ہی سب سے پہلے ہے۔ تجھ سے پہلے کوئی چیز نہیں ہے۔

زمانہ سے پہلے بھی اللہ کی ذات ہے۔ زمانہ تو آسمان و زمین کے بعد شروع ہوا۔

۲ "وانت الآخر فلیس بعدک شیءٌ"۔

ترجمہ: اے اللہ! تو ہی سب سے آخر میں ہوگا۔ تیرے سے بعد میں کوئی چیز نہیں ہے۔

آخر میں بھی اللہ کی ذات ہے۔ زمانہ کا احاطہ اللہ کی ذات نے کر لیا۔ زمانہ سے پہلے بھی اور جب زمانہ ختم ہو جائے گا، اس وقت بھی اللہ کی ذات ہوگی۔ یہ احاطہ زمانی ہوگا۔

۳ "وانت الظاھر فلیس فوقک شیءٌ"

ترجمہ: اے اللہ! ہر چیز کے اوپر تو ہی ہے۔ تیرے اوپر کوئی چیز نہیں ہے۔

ظاہر کا معنی ہے کہ ہر چیز کے اوپر اللہ کی ذات ہے۔

۴ "وانت الباطن فلیس دونک شیٔ"

اے اللہ! تو نے ہی ہر چیز کو نیچے سے بھی گھیر رکھا ہے۔ تجھ سے نیچے کوئی چیز نہیں ہے۔

(مسلم، کتاب الدعوات، باب الدعاء عند النوم، ج ۲ ص ۳۴۹، طبع قدیمی کتب خانہ کراچی)

غیر مقلدین اس آخری فقرہ کا ترجمہ کرتے ہیں کہ باطن کا علم رکھنے والا۔ لیکن یہ درست نہیں۔

قرآن مجید کی آیت مبارکہ ہے:

هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ (الحدید: ۳)

اس آیت کی تفسیر "اللباب" میں شیخ ابن عادل حنبلی فرماتے ہیں:

"والقول بان الباطن هو العالم ضعیف، لانه یلزم منه التكرار فی قوله: وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ، بما كان او یكون"

(اللباب فی علوم الکتاب، ابن عادل حنبلی، سورۃ الحدید، ص ۴۵۵، طبع دار الکتب العلمیہ)

اشکال یہ ہے کہ اگر اس کا معنی "اللہ باطن کا علم رکھنے والا ہے" کریں گے تو "وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ" کا ترجمہ کیا کریں گے؟

باطن جب ظاہر کے مقابلہ میں آ رہا ہے تو ظاہر کا معنی ہے: سب چیزوں کے اوپر اور ہر چیز کے اوپر۔ تو باطن کا معنی کریں گے کہ جو نیچے سے بھی گھیرنے والا ہے۔ اس صورت میں احاطہ ذاتی ثابت ہو جاتا ہے۔ لیکن اس کی کیفیت کیا ہے؟ کوئی پتہ نہیں۔ اللہ محیط بالامکنہ ہے لیکن خود مکانی نہیں۔ اس لیے کہ اگر اس کو مکانی مانیں گے تو "وَكَانَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيْطًا" (النساء: ۱۲۶) کے خلاف ہو جائے گا۔

اگر جہت فوق ثابت کر دیں تو جہت مخلوق ہے۔ لہٰذا لازم آئے گا کہ اللہ جہت فوق میں رہ رہا ہے حالانکہ جہت فوق اللہ پر محیط ہے۔ اسی طرح اللہ کا اپنی مخلوق میں رہنا لازم آتا ہے اور یہ محال ہے۔ پھر جہات ستہ وجودی ہیں یا عدمی؟ اگر معدوم ہیں تو معدوم میں اللہ کیسے رہ رہا ہے؟ اگر موجود ہیں تو بعد الوجود خالق ہیں یا مخلوق؟ اور لازمی بات ہے کہ مخلوق ہیں۔ اور جہت فوق آپ پر حاوی ہے۔ تو اس طرح اللہ کا اپنی مخلوق میں رہنا لازم آتا ہے اور یہ باطل ہے۔

باب 5

اَللّٰهُ مَوْجُوْدٌ بِلَا مَكَانٍ

اللہ تعالیٰ بغیر مکان کے موجود ہیں

5.1:۔ یہ کہنا جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر مکان میں موجود ہے

اس بات کو جاننا ضروری ہے کہ ایسا کہنا ہرگز جائز نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر مکان میں موجود ہے۔ اگر اس قائل کی مراد اس عبارت فاسدہ سے یہ ہو کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز کے عالم ہیں۔ تو اس پر یہ دلائل ہیں:

1 حضرت امام ابن فورک فرماتے ہیں:

١ اعْلَمْ أَنَّ الثَّلْجِي حمل ذلك على مَا يلحدون إِلَيْهِ من القَوْل بِأَن الله تَعَالَى فِي كل مَكَان. وَزعم أَنه تَفْسِير مَا دلّت عَلَيْهِ الْآيَة فِي قَوْله عز ذكره: "وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاء إِلَه وَفِي الْأَرْض إِلَه". وَقَوله تَعَالَى: "وَهُوَ الله فِي السَّمَاوَات وَفِي الأَرْض".

٢ وَكَانَ يذهب مَذْهَب النجار فِي القَوْل بِأَن الله فِي كل مَكَان، وَهُوَ مَذْهَب الْمُعْتَزلَة. وَهَذَا التَّأْوِيل عندنَا مُنكر من أجل أَنه لَا يجوز أَن يُقَال: إِن الله تَعَالَى فِي مَكَان أَو فِي كل مَكَان من قبل أَن ظَاهر معنى فِي وَمَا وضع فِي اللُّغَة لَهُ هُوَ الوعاء والظرف وَذَلِكَ لَا يصلح إِلَّا فِي الْأَجْسَام والجواهر.

۱۔ فأما قوله عز ذكره: "وَهُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوٰتِ وَفِي الْأَرْضِ"، فإن معناه عند أصحابنا:

أن الله جل ذكره يعلم سركم وجهركم الواقعين في محل السمٰوٰت والأرض. والسمٰوٰت والأرض هي محال السر والجهر الواقعين في محل الله عز وجل. ولا يصح الوقوف على معنى قوله تعالى: "وَهُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوٰتِ وَفِي الْأَرْضِ" دون أن يوصل بقوله تعالى: "يعلم سركم وجهركم".

(مشكل الحديث وبيانه، ص ۲۵۱،۲۵۰. المؤلف: محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر (المتوفى ۴۰۶ھ). المحقق: موسى محمد علي. الناشر: عالم الكتب، بيروت. الطبعة: الثانية، ۱۹۸۵ء)

ترجمہ: اس بات کو جاننا ضروری ہے کہ بلخی نے ان لوگوں کو اس بات پر آمادہ کیا کہ اللہ تعالیٰ ہر مکان میں موجود ہیں۔ انہوں نے اپنی دلیل اس آیت سے پکڑی: "وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلٰهٌ" یعنی اللہ وہ ذات ہے جو آسمانوں میں بھی اِلٰہ ہے اور زمین میں بھی اِلٰہ ہے۔ اور اسی طرح یہ آیت: "وَهُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوٰتِ وَفِي الْأَرْضِ" یعنی وہ اللہ جو آسمانوں اور زمین میں ہے۔

۲۔ بلخیؒ نے نجارؒ کے مذہب کو اختیار کیا کہ اللہ تعالیٰ ہر مکان میں موجود ہیں۔ یہی معتزلہ کا بھی مذہب ہے۔ یہ معنی بیان کرنا ہمارے نزدیک منکر ہے۔ اس لیے کہ ایسا کہنا جائز نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی مکان یا ہر مکان میں ہیں۔ یہ اس لیے کہ ظاہر معنی مکان کا لغت کے لحاظ سے برتن یا ظرف ہے۔ یہ معنی تو صرف اجسام اور جواہر پر ہی منطبق ہوتا ہے۔

۳۔ اس آیت: "وَهُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوٰتِ وَفِي الْأَرْضِ" (یعنی وہ اللہ جو آسمانوں اور زمین میں ہے) کا معنی ہمارے نزدیک یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ تمہارے پوشیدہ اور ظاہری سب حالات جانتا ہے جو آسمانوں اور زمین کے کسی بھی حصہ میں واقع ہوں۔ آسمانوں اور زمین ہی پوشیدہ اور ظاہری حالات کے واقع ہونے کی جگہ ہے۔ یہ سب

اللہ تعالیٰ کی سلطنت کا ہی حصہ ہیں۔ اس آیت میں: "وَهُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوٰتِ وَفِي الْأَرْضِ" (یعنی وہ اللہ جو آسمانوں اور زمین میں ہے) یہ حذف کرنا درست نہیں ہے۔ بلکہ اس کے ساتھ "یعلم سرکم وجہرکم" کا ملانا ضروری ہے۔

2 پھر حضرت علامہ ابن فورکؒ نے اس شخص کا رد کیا ہے جو اس عبارت کو مطلقاً بیان کرتا ہے اور وہ اس سے یہ مراد لیتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز کا عالم ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

فَمَتٰى رَجَعُوا فِي مَعْنَى إِطْلَاقِ ذٰلِكَ إِلَى الْعِلْمِ وَالتَّدْبِيرِ كَانَ مَعْنَاهُمْ صَحِيحًا وَاللَّفْظُ مَمْنُوعًا.

أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَا يَسُوغُ أَنْ يُقَالَ إِنَّ اللّٰهَ تَعَالَى مُجَاوِرٌ لِكُلِّ مَكَانٍ أَوْ مُمَاسٌّ لَهُ أَوْ حَالٌّ أَوْ مُتَمَكِّنٌ فِيهِ عَلَى مَعْنَى: أَنَّهُ عَالِمٌ بِذٰلِكَ مُدَبِّرٌ لَهُ.

(مشكل الحديث وبيانه، ص ۱۷۰،۱۷۱، المؤلف: محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر (المتوفى ۴۰۶ھ)، المحقق: موسى محمد علي، الناشر: عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الثانية، ۱۹۸۵م)

ترجمہ: پھر جب یہ لوگ اس معنی کو مطلقاً بیان کرتے ہیں اور اس سے علم اور تدبیر مراد لیتے ہیں۔ اگرچہ اس کا معنی تو ٹھیک ہے مگر یہ الفاظ ممنوع ہیں۔ کیا تو یہ نہیں جانتا کہ ایسا کہنا جائز نہیں کہ یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ ہر مکان میں رہنے والے ہیں یا وہ اس کے ساتھ مماس ہیں یا اس میں اترنے والے ہیں یا اس میں متمکن ہیں اس معنی کے ساتھ کہ وہ اس کے عالم ہیں اور اس کے مدبر یعنی تدبیر کرنے والے ہیں۔

3 حضرت امام بیہقیؒ فرماتے ہیں:

وَفِيمَا كَتَبْنَا مِنَ الْآيَاتِ دَلَالَةٌ عَلَى إِبْطَالِ قَوْلِ مَنْ زَعَمَ مِنَ الْجَهْمِيَّةِ أَنَّ اللّٰهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بِذَاتِهِ فِي كُلِّ مَكَانٍ، وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: "وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ" (الحديد: ۴)، إِنَّمَا أَرَادَ بِهِ بِعِلْمِهِ لَا بِذَاتِهِ.

(الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، ص ۱۱۴،۱۱۵، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى ۴۵۸ھ)، المحقق: أحمد

عصام الكاتب. الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت. الطبعة: الأولى ۱۴۰۱ھ)

ترجمہ: جو آیات ہم نے تحریر فرمائی ہیں وہ جہمیہ کے مزعومہ عقیدہ کے ابطال پر دلالت کرنے والی ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ ہر مکان میں موجود ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے فرمان: "وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ" (الحدید: ۴) میں اللہ تعالیٰ کا علم مراد ہے نہ کہ ذات۔

4 حضرت امام غزالی، جہم بن صفوان، جس کی طرف جہمیہ فرقہ منسوب ہے، کا رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

ولا ترتبك في مواقع غلطه، فمنه غلط من قال: الله في كل مكان. وكل من نسبه الى مكان أو جهة فقد زلّ فضلّ. ورجع غاية نظره الى التصرف في محسوسات البهائم، ولم يجاوز الأجسام وعلائقها. وأول درجات الايمان مجاوزتها. فبه يصير الانسان انساناً فضلاً عن أن يصير مؤمناً.

(الأربعين في اصول الدين، ص ۱۹۸۔ دار الآفاق الجدیدۃ، بیروت)

ترجمہ: تجھے غلط مواقع میں ہرگز نہیں ٹھہرنا چاہیے۔ ان غلط مواقع میں سے یہ بھی ہے جو یہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ ہر مکان میں ہیں۔ جس کسی نے بھی اللہ تعالیٰ کو کسی مکان یا جہت کی طرف منسوب کیا تو تحقیق وہ راہِ راست سے پھسل کر گمراہ ہوگیا اور اس کی نظر و فکر کا منتہا تو صرف جانوروں کے محسوسات تک محدود ہوگیا۔ وہ اجسام اور ان کے متعلقات سے آگے نہ بڑھ سکا حالانکہ ایمان کا پہلا درجہ ان سے آگے بڑھ جانا ہی ہے۔ اسی کے ذریعہ انسان، انسان بنتا ہے۔ اس کے بعد ہی وہ مومن بن سکتا ہے۔

5 حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں:

اختلف مُفَسِّرُون هذه الآية على أقوال، بعد الاتفاق على تخطئة قول الجهمية الأول القائلين بأنه تعالى عن قولهم علوًا كبيرًا في كل مكان.

(تفسير القرآن العظيم، ج ۳ ص ۲۳۹. المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى ۷۷۴ھ) المحقق: سامی

بن محمد سلامة. الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع. الطبعة: الثانية ١٤٢٠ھ)

ترجمہ مفسرین اس آیت کی تفسیر میں اس بات پر متفق ہیں کہ جہمیہ کا قول منکر ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر مکان میں موجود ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کے اس قول سے منزہ اور مبرا ہیں۔

6 حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

وَقَدْ نَزَعَ بِهِ بَعْضُ الْمُعْتَزِلَةِ الْقَائِلِينَ بِأَنَّ اللَّهَ فِي كُلِّ مَكَانٍ. وَهُوَ جَهْلٌ وَاضِحٌ لِأَنَّ فِي الْحَدِيثِ إِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا قَامَ فِي صَلَاتِهِ فَإِنَّهُ يُنَاجِي رَبَّهُ أَوْ إِنَّ رَبَّهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ، فَلَا يَبْزُقَنَّ أَحَدُكُمْ قِبَلَ قِبْلَتِهِ، وَلَكِنْ عَنْ يَسَارِهِ أَوْ تَحْتَ قَدَمِهِ. أَنَّهُ يَبْزُقُ تَحْتَ قَدَمِهِ وَفِيهِ نَقْضُ مَا أَصَّلُوهُ. وَفِيهِ الرَّدُّ عَلَى مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ عَلَى الْعَرْشِ بِذَاتِهِ.

(فتح الباری شرح صحیح البخاری، رقم ٤٠٥، ج ١ ص ٥٠٨. المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي. الناشر: دار المعرفة، بيروت. ١٣٧٩ھ)

ترجمہ باب کی حدیث: "جب تم میں کوئی نماز میں کھڑا ہو تو وہ اپنے رب کے ساتھ مناجات میں مشغول ہے، یا اس کا رب اس کے اور اس کے قبلہ کے درمیان ہے۔ پس وہ قبلہ کی جانب نہ تھوکے لیکن وہ اپنے بائیں جانب یا اپنے قدموں کے نیچے تھوک لے"۔

اس حدیث سے بعض معتزلہ نے دلیل پکڑی ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر مکان میں ہیں۔ یہ بڑی واضح جہالت ہے اس لیے کہ حدیث میں ہے کہ وہ اپنے پاؤں میں تھوک سکتا ہے۔ اس حدیث میں اس دلیل کا توڑ ہے جس پر انہوں نے اپنے مذہب کی بنیاد رکھی ہے۔ اس میں ان لوگوں کا بھی رد ہے جو یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر موجود ہیں۔

7 حضرت علامہ عبد الوهاب بن أحمد بن علي الحَنَفي، نسبه الى محمد ابن الحنفية، الشَّعْراني، ابو محمدؒ (المتوفی ٩٧٣ھ) نے اپنی مشہور کتاب "اليواقيت والجواهر في عقائد الأكابر" میں حضرت علی الخواصؒ کا یہ قول بیان کرتے ہیں:

لا يجوز أن يقال الله تعالى في كل مكان كما تقول المعتزلة والقدرية.

(الیواقیت والجواہر فی بیان عقائد الاکابر، المبحث السابع عشر، ج۱ ص۱۰۵، طبع مصطفی البابی الحلبی، مصر)

ترجمہ: ایسا کہنا جائز نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر مکان میں موجود ہیں جیسا کہ معتزلہ اور قدریہ کہتے ہیں۔

5.1.1: علامہ بدرالدین ابن جماعہ کی تحقیق

قوله تعالى: "وَهُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوٰتِ وَفِي الْأَرْضِ. يعلم سركم وجهركم" الآية.

اعلم: أنه لا يجوز حمل هذه الآية على ظاهر الظرفية فيها للباري تعالى وتقدس، لوجوه:

الأول: الدليل العقلي أن التحيز والجهة في حقه تعالى محال.

الثاني: أنه قال: "في السماوات" فجمع السماوات، فإن كان مع الاتحاد لزم كون متحيز واحد في عدة أماكن متباعدة، وهو محال. وإن كان في كل سماء غير ما في الأخرى لزم التجزي والتركيب، وهو محال. تعالى الله عن ذلك كله.

الثالث: قوله تعالى: "لله ملك السماوات والأرض وما فيهن"، فيلزم أن يكون مالكا لنفسه، وأنه يسجد لنفسه، وهو محال.

فإن قيل هو عام؟ قلنا: لا يصح التخصيص مع قيام الدليل العقلي والنقلي على خلافه.

الرابع: لو كان كل مظروف محدودا وكل محدود معا قابل للزيادة والنقصان. وكل قابل للملك يحتاج إلى مخصص للملك المعاهي محدث له. وذلك على الله محال.

الخامس قوله تعالى: "وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلٰهٌ".

فليس تخصيص أحدهما بأولى من الآخر، لأن الظرفية في الموضعين

سواء. فیلزم أن یکون فی الأرض أیضا.

السادس قوله تعالی: "وهو معکم أینما کنتم"، "إننی معکما أسمع وأری"، "فإنی قریب"، "ونحن أقرب إلیه". ولیس تأویل هذا بأولی من تأویل ذلک لأنه تحکم.

وکذا قوله تعالی: "فأینما تولوا فثم وجه الله". والمراد بوجهه ذاته کما تقدم.

السابع أنهم یقولون: إنه علی العرش فیلزم التناقض أو یکون متحیزا فی حیزین کما تقدم وهو محال.

إذا ثبت هذا وجب حمل الآیة علی ما یلیق بجلاله تعالی.

وفیه لأهل التأویل وجوه:

الأول ما دل علیه لفظ "الله" من العظمة والإلهیة ومستحق العبودیة.

وتقدیره: وهو الله المعبود المعظم إله فی السموات وفی الأرض.

ویؤیده قوله تعالی: "وهو الذی فی السماء إله وفی الأرض إله".

الثانی وهو الله المنفرد بالتدبیر فی السموات وفی الأرض، کما یقال: فلان الخلیفة فی المشرق والمغرب. أی: المنفرد بالخلافة فیهما.

الثالث أن یکون الضمیر فی "وهو الله" ویکون الظاهر خبره. ومعناه: "ثم أنتم تمترون". فإنه خالق ذلک کله، ویکون الظرف "فی" یعلم سرهم وجهرهم.

وأحسن ما قیل: أن یکون فیه تقدیم وتأخیر. ومعناه: وهو الله یعلم سرکم وجهرکم، ویعلم ما تکسبون فی السموات وفی الأرض.

(التنزیه فی إبطال حجج التشبیه ص۲۲۲-۲۲۳. المؤلف: أبو عبد الله محمد بن إبراهیم بن سعد الله بن جماعة الکنانی الحموی الشافعی، بدر الدین (المتوفی ۷۳۳ھ). المحقق: محمد أمین علی علی. الناشر: دار البصائر القاهرة مصر. الطبعة: الأولی ۱۴۳۱ھ) إیضاح الدلیل فی

قطع حجج أهل التعطيل ص ۱۸۸، ۱۸۹. المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى ۷۳۳ھ). المحقق: وهبي سليمان غاوجي الألباني. الناشر: دار اقرأ للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق. الطبعة: الأولى ۱۴۲۵ھ)

ترجمہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَهُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوٰتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُوْنَ. (الانعام:۳)

ترجمہ (جس طرح صانع عالم کی قدرت تمام کائنات کو محیط ہے، اسی طرح اس کا علم بھی تمام کائنات کو محیط ہے) اور وہی ایک معبود برحق ہے آسمانوں میں اور زمین میں (اس کے سوا کوئی معبود نہیں) وہ تمہارے چھپے اور کھلے کو جانتا ہے (خواہ تم کوئی فعل کھلے کر دیا چھپا کر کرو اس کو سب معلوم ہے) ۔ اور خوب جانتا ہے جو تم عمل کرتے ہو (تمہارے عمل کے مطابق تم کو جزا اور سزا دے گا)۔

جان لو کہ اس آیت کو اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس کے لیے ظرفیت کے ظاہری معنی پر محمول کرنا جائز نہیں ہے۔ اس کی کئی وجوہ ہیں:

اول دلیل عقلی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے حیز اور جہت کا ہونا محال ہے۔

ثانی فرمان باری تعالیٰ: "فِي السَّمٰوٰتِ" میں جمع کا لفظ: "آسمانوں" استعمال کیا گیا ہے۔ تو اگر یہ اتحاد جسم کے ساتھ ہے تو اللہ تعالیٰ کا کئی مختلف اور دور دراز مقامات پر ایک ہی وقت میں موجود ہونا لازم آئے گا۔ اور یہ محال ہے۔ اور اگر یہ ایسا ہے کہ جو حصہ ایک آسمان میں ہے وہ دوسرے میں نہیں ہے تو اس سے تجزی اور ترکیب لازم آئے گی اور یہ بھی محال ہے۔ اللہ تعالیٰ ان سب چیزوں سے بلند و بالا ہے۔

ثالث فرمان باری تعالیٰ ہے:

۱ لِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيْهِنَّ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ (المائدہ:۱۲۰)

ترجمہ تمام آسمانوں اور زمین اور ان میں جو کچھ ہے اس سب کی بادشاہی اللہ تعالیٰ ہی کے

لیے ہے، اور وہ ہر چیز پر پوری قدرت رکھتا ہے۔

٢ لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ (البقرۃ:٢٨٤)

ترجمہ جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے سب اللہ تعالیٰ ہی کا ہے۔

٣ وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَّالْمَلٰٓئِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُوْنَ۔ (النحل:٤٩)

ترجمہ اور آسمانوں اور زمین میں جتنے جان دار ہیں وہ اور سارے فرشتے اللہ تعالیٰ ہی کو سجدہ کرتے ہیں، اور وہ ذرا تکبر نہیں کرتے۔

پس اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ اللہ تعالیٰ اپنی جان کا مالک بھی ہے، اور وہ اپنی ذات کو سجدہ بھی کرتا ہے، اور یہ محال ہے۔

اگر کوئی یہ کہے: یہ تو عام ہے؟ ہم کہیں گے: اس کے خلاف پر کوئی عقلی اور نقلی دلیل قائم کرکے اس کی تخصیص کرنا صحیح نہیں ہے۔

رابع اگر ہر ظرف محدود ہے۔ اور ہر محدود متناہی ہے جو زیادت اور نقصان کو قبول کر لیتا ہے، اور ہر وہ جو اس کو قبول کرنے والا ہو، وہ اس متناہی کی تخصیص کرنے والے کا محتاج ہوگا، وہ محدث ہوگا۔ اور یہ اللہ تعالیٰ کی ذات پر محال ہے۔

خامس فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَهُوَ الَّذِيْ فِي السَّمَآءِ اِلٰهٌ وَّفِي الْأَرْضِ اِلٰهٌ وَهُوَ الْحَكِيْمُ الْعَلِيْمُ (الزخرف:٨٤)

ترجمہ وہی (اللہ تعالیٰ) ہے جو آسمان میں بھی معبود ہے اور زمین میں بھی معبود۔ اور وہی ہے جو حکمت کا بھی مالک ہے، علم کا بھی مالک۔

اس آیت میں ایک کی دوسرے کے لحاظ سے بالکل تخصیص نہیں ہے۔ اس لیے کہ ظرفیت دونوں جگہوں میں برابر ہے۔ لہٰذا اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ اللہ تعالیٰ زمین میں بھی ایسے ہی ہیں جیسے وہ آسمان میں ہیں۔

سادس فرمان باری تعالیٰ ہیں:

1 وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَ مَا كُنْتُمْ (الحديد:٤)

ترجمہ: وہ اللہ تمہارے ہی ساتھ ہے جہاں کہیں بھی تم ہو۔

2 قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى (طٰہٰ:۴۶)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "ڈرو نہیں، میں تمہارے ساتھ ہوں، سن بھی رہا ہوں، اور دیکھ بھی رہا ہوں"۔

3 وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ (البقرہ:۱۸۶)

ترجمہ: اور (اے پیغمبر!) جب میرے بندے آپ سے میرے بارے میں پوچھیں تو (آپ ان سے کہہ دیجیے کہ) میں اتنا قریب ہوں کہ جب کوئی مجھے پکارتا ہے تو میں پکارنے والے کی پکار سنتا ہوں۔ لہٰذا وہ بھی میری بات دل سے قبول کریں، اور مجھ پر ایمان لائیں تاکہ وہ راہ راست پر آجائیں۔

4 وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ (الواقعہ:۸۵)

ترجمہ: اور تم سے زیادہ ہم اس کے قریب ہوتے ہیں، مگر تمہیں نظر نہیں آتا۔

5 وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ (سورت ق:۱۶)

ترجمہ: اور ہم اس کی شہ رگ سے بھی زیادہ اس کے قریب ہیں۔

ان آیات میں تو تاویل کرنا اور اوپر ذکر کردہ آیات میں تاویل نہ کرنا تو پسندیدہ امر نہیں ہے۔ اس لیے کہ یہ ایک لحاظ سے تحکم اور سینہ زوری ہے۔

6 اسی طرح فرمان باری تعالیٰ:

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (البقرہ:۱۱۵)

ترجمہ: اور مشرق اور مغرب سب اللہ تعالیٰ ہی کے ہیں۔ لہٰذا جس طرف بھی رخ کرو گے، وہیں اللہ تعالیٰ کا رخ ہے۔ بیشک اللہ تعالیٰ بہت وسعت والا، بڑا علم رکھنے والا ہے۔ میں "وجہ" سے مراد "اللہ تعالیٰ کی ذات" ہے۔

سابع: یہ لوگ یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش پر ہیں۔ تو اس طرح تناقض لازم آئے گا یا اللہ تعالیٰ کی ذات دو جگہوں میں رہنے والی پائی جائے گی، جیسا کہ اوپر ذکر ہوا ہے، اور یہ

محال ہے۔

جب یہ بات ثابت ہوگئی تو آیت: "وَهُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوٰتِ وَفِي الْأَرْضِ" کو ان معانی پر محمول کرنا لازم آئے گا جو اللہ تعالیٰ کی شان کے مناسب ہوں گے۔ اس میں اہل تاویل نے کئی وجوہ کو بیان کیا ہے:

اول اس آیت میں لفظ: "اللّٰه" عظمت، الوہیت اور استحقاق معبودیت پر دلالت کرتا ہے۔ تقدیر کلام یوں ہے: اور وہ اللہ ہے جو آسمانوں اور زمین میں معبود عظمت والا، اور اللہ ہے۔ اس معنی کی تائید یہ آیت بھی کرتی ہے:

وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَآءِ إِلٰهٌ وَّفِي الْأَرْضِ إِلٰهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ (الزخرف: ۸۴)

ترجمہ وہی (اللّٰہ تعالیٰ) ہے جو آسمان میں بھی معبود ہے اور زمین میں بھی معبود، اور وہی ہے جو حکمت کا بھی مالک ہے، علم کا بھی مالک۔

ثانی اللہ وہ ہے جو آسمانوں اور زمین میں تدبیر کرنے میں منفرد ہے۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے: فلاں شخص مشرق اور مغرب میں خلیفہ ہے۔ یعنی وہ خلافت میں ان دونوں اطراف میں منفرد ہے۔

ثالث یہ بھی ممکن ہے کہ "وَهُوَ اللّٰهُ" میں ضمیر ہو اور اس کا ظاہر اس کی خبر ہو۔ تو اس کا معنی ہوگا: "ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ" یعنی تم اس بارے میں شک کرتے ہو کہ وہ ان سب چیزوں کا خالق ہے۔ اس طرح ظرف "فی" "يعلم سرهم وجهرهم" کے معنی میں ہوگا۔

سب سے اچھی اور عمدہ توجیہ یہ ہے کہ اس میں تقدیم و تاخیر ہے۔ اس کا معنی ہوگا: "وَهُوَ اللّٰهُ يعلم سركم وجهركم، ويعلم ما تكسبون في السمٰوٰت وفي الأرض"۔

ترجمہ اور وہی ایک معبود برحق ہے، وہ تمہارے چھپے اور کھلے کو جانتا ہے (خواہ تم کوئی فعل کھلے کر دو یا چھپا کر کرو وہ اس کو سب معلوم ہے)، اور آسمانوں میں اور زمین میں خوب جانتا ہے جو تم عمل کرتے ہو۔

5.1.2:۔ مولانا ابو محمد عبدالحق حقانی کی تحقیق

1 "ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ" (الاعراف:۵۴)۔ عرش پر قائم ہوا۔ اس جملہ کو اللہ تعالیٰ نے حسب موقع سات جگہ قرآن میں ذکر فرمایا ہے: سورت اعراف، سورت یونس، سورت رعد، سورت طٰہٰ، سورت فرقان، سورت سجدہ اور سورت حدید میں۔ اور احادیث میں بھی اس قسم کے الفاظ جناب باری تعالیٰ پر اطلاق کیے گئے ہیں۔ اس لیے فرقہ کرامیہ وغیرہ میں اہل بدعت نے ان لفظوں کو ان کے حقیقی معنی میں تسلیم کر کے اللہ تعالیٰ کے لیے عرش یعنی تخت پر بیٹھنا ثابت کیا ہے اور ان کے مقلدین نے فی زمانہ یہ غلو کیا ہے کہ عرش اور اس پر بیٹھنے کے معنی جو اجسام سے مختص ہیں، تسلیم کر لیے ہیں حالانکہ یہ بالکل غلط فہمی ہے۔

اولاً تو یوں کہ اگر اس جملہ کو حقیقی معنی پر محمول کیا جائے تو سورت انعام میں جو "وَهُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوٰتِ وَفِي الْاَرْضِ" آیا ہے اور اس کے بعد آپ ہی آسمانوں کی چیز کو اپنی ملک فرمایا، جو کہ: "قُلْ لِّمَنْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۚ قُلْ لِّلّٰهِ" (الانعام:۱۲)۔ جس سے آپ اپنی ملک ہونا لازم آتا ہے۔ اور نیز اور آیات: "وجه الله"، و "يد الله" کو اور ان احادیث کو کہ جن میں خدا کا مصلی (نمازی) کے سامنے ہونا اور کنویں میں ڈول ڈالتے وقت اس پر گرنا آیا ہے، حقیقت پر محمول کرنا پڑے گا جس سے عرش کی خصوصیات باطل ہو کر اور بہت سی جگہوں میں خدا تعالیٰ کا ہونا ثابت ہوگا جس کا کوئی بھی اہل اسلام قائل نہیں۔

ثانیاً یوں کہ علاوہ بے شمار دلائل عقلیہ کے من جملہ ان کے ایک یہ ہے کہ اگر خدا عرش پر بیٹھا ہو تو اس کے لیے جسمانیت ثابت ہو۔ دوم: اگر "استوى" کے معنی استقرار کے لیے جائیں تو "ثُمَّ" کا لفظ اس بات کو ثابت کرے گا کہ آسمانوں اور زمین کے پیدا کرنے سے پہلے خدا تعالیٰ کس چیز پر بیٹھا تھا اور کاہے پر کھڑا ہوا تھا۔ اور اب اگر ہر وقت عرش پر بیٹھا رہتا ہے اور عرش کی حرکت دوری سے کبھی نیچے، کبھی اوپر ہونے کی تکلیف بھی اٹھاتا ہے۔ تو پھر پچھلی رات کو اس سے نیچے کیوں اتر آتا ہے؟ اور زمین پر

نمازی کے سامنے کیوں آ کھڑا ہوتا ہے؟ (وغیرہ ذالک)۔

بہت سے دلائل عقلیہ آیات واحادیث اس کی تنزیہ وتقدیس پر دلالت کرتی ہیں جن سے اس جملے کے معنی مجازی لینے پڑے۔ اس سے آیت میں اور دیگر مقامات میں ماسبق وما الحق کو خیال کیا جائے تو صاف معنی اس کے یہ ہوں گے کہ اس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا تو ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ: ای: حصل له تدبير المخلوقات على ما شاء وأراد المنع ماى: استوى على العرش الملک والجلال. (کبیر)۔ تمام کائنات کی تدبیر وتصرف کی طرف متوجہ ہوا۔ عرش یعنی تخت ملک وجلال پر بیٹھا۔

(تفسیر فتح البیان ۔ تفسیر حقانی ج۲ ص ۱۵۰ طبع الفیصل ناشران وتاجران کتب اردو بازار لاہور ۲۰۰۹ء)

۲ استوى: قال ثعلب والزجاج والفراء: استواء: الاستقبال على الشيء. وقيل هو كناية عن العز والملك والسلطان. وأما الاستواء بمعنى: استقر. فلم يثبت. والأرجح: استواء يليق به، فانه من صفاته تعالى وكيفيته مجهول.

(تفسیر فتح البیان ۔ تفسیر حقانی ج۵ ص ۱۸۱ طبع الفیصل ناشران وتاجران کتب اردو بازار لاہور ۲۰۰۹ء)

۳ اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى. (سورت طٰہٰ:۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے) پر فرقہ آریہ وغیرہا بہت کچھ اعتراض کرتے ہیں کہ اس سے خدا کا جسم اور متمکن ہونا ثابت ہے جو اس کے تقدس کے خلاف ہے مگر اس گروہ نے اور ان لوگوں نے کہ جن کی تقلید سے یہ اعتراض کیا ہے، مفسرین کے اقوال پر نظر نہیں کی، نہ علماء کی ان تحقیقات کو سنا جو اس مسئلہ کی بابت ہوئی ہے۔ قدماء کہتے ہیں کہ اس لفظ پر ہمارا ایمان ہے اور استویٰ سے وہی استویٰ مراد ہے جو اس کی شان کے لائق ہے، نہ وہ جو کہ اس کے خلاف ہے۔ متاخرین یقین رکھتے ہیں کہ عرش سے مراد کوئی لکڑی یا سونے یا چاندی کا تخت نہیں کہ خدا اس پر بیٹھا ہو وہ اس سے قطعاً پاک ہے، بلکہ یہ کنایہ ہے جس سے مراد تخت حکومت ہے اور استویٰ سے مراد اس پر اس کا حکمرانہ تسلط ہے۔ مخلوق کو پیدا کیا، آسمان وزمین سب کچھ بنایا۔ پھر ان پر حکومت و

تصرف اور ان کی تدبیر و ترتیب کی۔ عرش سے مراد ایک ایسا آسمان لیا جائے جو سب کے اوپر ہے اور سب کو محیط ہے جس نے عالم ناسوت کا احاطہ کر لیا ہے۔ پھر اس کے اوپر عالم ملکوت و ناسوت اور لاہوت بھی ہے، جہاں ملائکہ مقربین اور سب سے وراء الوریٰ ذات پاک ہے۔ اس بات کو شرع نے بطور کنایہ کے بادشاہوں کے تخت پر بیٹھنے اور حضوری میں ملائکہ کھڑے رہنے سے اور تخت کو آٹھ فرشتوں کے سر پر اٹھائے رکھنے سے تعبیر کیا ہے اور ایسے باریک اسرار استعاروں و کنایوں اور تشبیہوں سے بیان کیے جاتے ہیں۔ پھر اس کو ظاہر پر محمول کر کے اعتراض کرنا معترض کے فہم کا قصور ہے۔ اور سمجھا ہے تو اس کی بدفہمی ہے۔

(حاشیہ تفسیر فتح المنان = تفسیر حقانی، ج ۷، ص ۱۸۶، ناشر: الفیصل ناشران، اردو بازار، لاہور ۲۰۰۹ء)

5.2: آسمان قبلۂ دعا ہے

یہاں اس کو بیان کیا جائے گا کہ بعض اہل علم نے یہ فرمایا ہے کہ آسمان دعا کے لیے بطور قبلہ ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کے لیے مکان اور مسکن نہیں ہے۔

1 قال الشيخ أبو منصور الماتريدي رحمه الله:

وأما رفع الأيدي إلى السماء فعلى العبادة، ولله أن يتعبد عباده بما شاء، ويوجههم إلى حيث شاء. وإن ظن من يظن أن رفع الأبصار إلى السماء لأن الله من ذلك الوجه إنما هو كظن من يزعم أنه إلى جهة أسفل الأرض بما يضع عليها وجهه متوجها في الصلاة ونحوها. وكظن من يزعم أنه في شرق الأرض وغربها بما يتوجه إلى ذلك في الصلاة، أو نحو مكة لخروجه إلى الحج.

(التوحيد ص ۷۵، ۷۶. المؤلف: محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (المتوفى ۳۳۳هـ). المحقق: د. فتح الله خليف. الناشر: دار الجامعات المصرية، الإسكندرية)

ترجمہ: حضرت امام ابو منصور ماتریدیؒ فرماتے ہیں:

دعا کے وقت آسمان کی طرف ہاتھ اٹھانا تو یہ عبادت کی وجہ سے ہے۔ اللہ تعالیٰ کی شانِ الوہیت میں سے ہے کہ وہ اپنے بندوں کے لیے عبادت کا جو طریقہ مقرر کرے اور وہ اپنے بندوں کو جس طرف چاہے رخ کرنے کا حکم دے۔ اگر کوئی شخص یہ خیال کرے کہ آسمان کی طرف آنکھوں کو اٹھانا اس لیے ہے کہ اللہ تعالیٰ اس سمت میں ہیں۔ یہ خیال کرنا ایسا ہی ہے جیسا کوئی شخص یہ خیال کرے کہ اللہ تعالیٰ زمین کے نچلی جانب ہے اس لیے کہ سجدے میں آدمی زمین کی طرف توجہ کر کے زمین پر اپنا چہرہ رکھ دیتا ہے وغیرہ۔ یہ خیال ایسا ہی ہے کہ وہ شخص یہ خیال کرے کہ اللہ تعالیٰ زمین کے مشرقی یا مغربی سمت میں ہے کیونکہ وہ نماز میں اس طرف رخ کر رہا ہے یا وہ حج کے لیے مکہ مکرمہ کا رخ کر کے چلے۔

2. حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

لأن السماء قبلة الدعاء كما أن الكعبة قبلة الصلاة.

(فتح الباري شرح صحيح البخاري ج۲ ص۲۳۳، المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، الناشر: دار المعرفة بيروت، ۱۳۷۹ھ)

ترجمہ: اس لیے کہ دعا کا قبلہ آسمان ہے جیسا کہ کعبہ نماز کا قبلہ ہے۔

3. حضرت شیخ ملا علی قاریؒ (المتوفی ۱۰۱۴ھ) فرماتے ہیں:

السماء قبلة الدعاء بمعنى أنها محل نزول الرحمة التي هي سبب أنواع النعمة، وهو موجب دفع أصناف النقمة .... وذكر الشيخ أبو معين النسفي إمام هذا الفن في "التمهيد" له من أن المحققين قرروا أن رفع الأيدي إلى السماء في حال الدعاء تعبد محض.

(شرح الفقه الأكبر ص۱۹۹، المؤلف: ملا علي القاري، طبع دار الكتب العلمية بيروت)

ترجمہ: آسمان دعا کا قبلہ ہے اس کا معنی یہ ہے کہ آسمان رحمت کے نازل ہونے کی جگہ ہے کہ وہ انواع و اقسام کی نعمتوں کے نازل کا سبب ہے اور وہ مختلف قسم کے عذاب و بلا کے دور کرنے کا سبب بھی ہے...... حضرت شیخ ابو معین نسفی جو اس فن کے امام ہیں اپنی

کتاب "التمہید" میں لکھتے ہیں: محققین علماء اس بات پر متفق ہیں کہ دعا کے وقت آسمان کی طرف ہاتھ اٹھانا ایک امر تعبدی ہے۔

4 حافظ الحدیث فقیہ سید مرتضیٰ زبیدی حنفی (المتوفیٰ ۱۲۰۵ھ) فرماتے ہیں:

ا فان قیل: اذا کان الحق سبحانه لیس فی جهة فما معنی رفع الأیدی بالدعاء نحو السماء؟.

فالجواب من وجهین ذکرهما الطرطوشی:

احدهما انه محلُّ التعبُّد، کاستقبال الکعبة فی الصلاة، والصاق الجبهة بالأرض فی السجود، مع تنزُّهه سبحانه عن محل البیت ومحلِّ السجود، فکأنَّ السماءَ قبلةُ الدعاء.

ثانیهما انها لما کانت مهبط الرزق والوحی وموضعَ الرحمةِ والبرکة، علی معنی أن المطرَ ینزلُ منها الی الأرضِ فیخرج نباتاً، وهی مسکنُ الملإ الأعلی، فاذا قضی اللهُ امراً القاه الیهم، فیلقونه الی اهل الأرض، وکذلک الأعمال تُرفع، وفیها غیرُ واحد من الأنبیاء، وفیها الجنةُ ـ وهی فوق السماء السابعة التی هی غایةُ الأمانی، فلما کانت مَعْدِناً لهذه الأمور العظام ومعرفةِ القضاء والقدر تصرَّفت الهِمَمُ الیها، وتوفّرت الدواعی علیها.

(اتحاف السادة المتقین ج۵ ص۳۴، ۳۵ طبع دار الفکر، بیروت)

ترجمہ اگر کوئی اعتراض کرے: جب اللہ تعالیٰ کسی جہت میں نہیں ہے تو پھر دعا کے وقت آسمان کی طرف ہاتھ اٹھانا کس مقصد کے لیے ہے؟

جواب حضرت شیخ ابوبکر محمد بن الولید اندلسی طرطوشی مالکی (المتوفیٰ ۵۲۰ھ) نے دو وجہ سے اس کا جواب دیا ہے:

اول یہ تعبدی امر ہے، جیسے نماز میں استقبال کعبہ ہے، سجدے میں زمین کے ساتھ پیشانی کا رکھنا ہے، باوجود اس کے بیت اللہ اور زمین کو اللہ تعالیٰ کا مکان سے منزہ رکھنے کا عقیدہ رکھتا ہے، گویا دعا کا قبلہ آسمان ہے۔

ثانی: جب آسمان رزق اور وحی کا مہبط و مرکز اور رحمت و برکت کی جگہ ہے اس حیثیت کے لحاظ سے کہ بارش آسمان سے زمین کی طرف نازل ہوتی ہے تو اس سے مانگی جاتی ہے۔ آسمان ملاء اعلیٰ یعنی فرشتوں کا مسکن ہے۔ جب اللہ تعالیٰ کسی کام کا فیصلہ کر لیتے ہیں تو اس کو فرشتوں کی طرف القا کر دیتے ہیں۔ تو پھر فرشتے اس امر کو اہل زمین کی طرف القا کر دیتے ہیں۔ اور اسی طرح اعمال کو آسمان کی طرف اٹھایا جاتا ہے۔ آسمان بہت سے انبیاء کرام کا مسکن ہے۔ آسمان میں جنت بھی ہے اور وہ ساتوں آسمانوں کے اوپر ہے جو سب کی آرزوؤں کی انتہاء ہے۔ جب آسمان ان بڑے بڑے امور کا معدن و مرکز اور قضاء وقدر کی معرفت ہے۔ مقاصد اور آرزوئیں اس کی طرف متوجہ ہوتی ہیں۔ دعا کرنے والے اسی کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔

۲ وانما اختصت السماء برفع الايدى اليها عند الدعاء، لانها جُعلت قبلة الادعية كما أن الكعبة جُعلت قبلة المصلى، يستقبلها فى الصلاة. ولا يقال ان الله تعالى فى جهة الكعبة.

(اتحاف السادة المتقين ج ۲ ص ۲۵ طبع دار الفکر، بیروت)

ترجمہ: دعا کے وقت ہاتھوں کو آسمان کی طرف اٹھانا مخصوص کیا گیا ہے، کیونکہ اس کو دعاؤں کا قبلہ مقرر کیا گیا ہے، جیسا کہ کعبہ کو نمازی کے لیے قبلہ مقرر کیا گیا ہے کہ وہ نماز کے وقت کعبہ کی طرف منہ کرتا ہے۔ اس وجہ سے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اللہ تعالیٰ کعبہ کی جہت میں ہیں۔

۳ فاما رفع الايدى عند السؤال والدعاء الى جهة السماء فهو لانها قبلة الدعاء كما أن البيت قبلة الصلاة يُستقبل بالصدر والوجه. والمعبود بالصلاة والمقصود بالدعاء ـ وهو الله تعالى ـ منزه عن الحلول بالبيت والسماء. وقد أشار النسفى ايضا فقال: ورفع الايدى والوجوه عند الدعاء تعبُّد محض كالتوجه الى الكعبة فى الصلاة. فالسماء قبلة الدعاء كالبيت قبلة الصلاة.

(اتحاف السادة المتقين ج ۲ ص ۱۰۳ طبع دار الفکر، بیروت)

ترجمہ اللہ تعالیٰ سے سوال اور دعا کے وقت آسمان کی طرف ہاتھوں کا رخ کرنا اس لیے ہے کہ آسمان دعا کا قبلہ ہے، جیسا کہ بیت اللہ نماز کے لیے قبلہ ہے کہ سینے اور چہرے کے ساتھ اس کی طرف رخ کیا جاتا ہے۔ نماز کا معبود اور دعا کا مقصود وہی اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس سے منزہ ہے کہ وہ بیت اللہ اور آسمان میں حلول کر جائے۔ حضرت امام نسفیؒ نے بھی اسی طرف اشارہ کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں: دعا کے وقت چہرے اور ہاتھوں کا اٹھانا محض امر تعبدی ہے جیسا کہ نماز میں کعبہ کی طرف توجہ کرنا ہے۔ پس آسمان دعا کے لیے قبلہ ہے جیسا کہ بیت اللہ نماز کے لیے قبلہ ہے۔

5 حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں:

حافظ ابن تیمیہؒ نے عرش کو قدیم کہا کیونکہ اس پر خدا کا استواء ہے حالانکہ حدیث ترمذی میں خلق عرش مذکور ہے۔ انہوں نے کسی چیز کی پروانہ کی۔ جو بات ان کے ذہن میں جم گئی تھی، اس پر مصر ہے۔

ہم جو کچھ کہتے ہیں وہ یہ کہ عالم اجسام عرش پر ختم ہے اور خدا جہت و مکان سے بری ہے اور عرش علوم سماویہ کا دفتر ہے۔ وہیں سے تدبیرات اترتی ہیں۔ پس خدا کا تمام عالم پر استیلاء ہوا۔ یہی مراد ہے استواء علی العرش کی۔ تَعْرُجُ الْمَلٰٓئِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ (المعارج:۴) وغیرہ سے ثابت ہوا کہ شریعت نے ہم کو جہت علو ہی دی ہے۔ اور شریعت نے کہا کہ سب چیزیں عدم سے مخلوق ہیں۔ پس کیا وہ اسی پر بیٹھ گیا؟ ایسا خیال کرنا غباوت ہے۔ دوسرے الفاظ میں یوں سمجھو کہ شریعت نے تحریر کر کے جو جہت ہم کو بتلائی ہے وہ علو ہی ہے۔ لیکن نہ ایسا کہ وہ خدا اس پر متمکن ہے جیسے ابن تیمیہؒ نے کہہ دیا۔

خود ہی ان کو سمجھنا چاہیے تھا کہ جو چیزیں عدم سے پیدا ہوئیں وہ کیا ان سے ذات باری کا تعلق ایسا ہوگا کہ جیسا زید کا عمرو بکر سے۔ محض الفاظ "وهو معكم اينما كنتم" اور استواء وغیرہ کی وجہ سے؟!

شریعت کے جہت میں سے علو دینے کا مطلب یہ ہے کہ ہمیں یوں بتلایا کہ اس طرح سے عمل میں ظاہر کرو۔ مثلاً دعا میں ہاتھ اور سر اٹھانا وغیرہ۔ ورنہ وہ سب جگہ موجود ہے

اور بے جہت ہے۔

(انوار الباری اردو شرح صحیح بخاری ج ۱۳ ص ۴۱۱ مطبع ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان)

5.3:۔ لفظ "این" سے اللہ تعالیٰ کی ذات کا سوال کرنا

5.3.1:۔ غیر مقلدین کا ایک غلط استدلال

اشکال غیر مقلدین عوام کو دھوکہ میں ڈال کر پوچھتے ہیں: "اَیْنَ اللّٰہ" یعنی اللہ تعالیٰ کون سی جگہ ہیں اور پھر خود کہہ دیتے ہیں کہ اللہ "فوق العرش" ہیں یعنی اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہیں۔

جواب اللہ تعالیٰ کا فوق العرش بترتیب حسی کے ساتھ ہونا ایک قول مبتدع ہے جو قرآن و حدیث سے قطعاً ثابت نہیں ہے۔ اسی طرح سلف صالحینؒ سے بھی قطعاً ثابت نہیں ہے۔

1. لفظ "اَیْنَ" سے سوال کرنا جائز نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ لغت کی کوئی سی کتاب اٹھا کر دیکھ لیں (مثلاً تاج العروس زبیدی مادہ اَیْنَ)۔ تو آپ کو بھی ملے گا کہ "اَیْنَ" مکان کے سوال کے لیے آتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اب "اَیْنَ اللّٰہ" کا مطلب یہی ہوگا کہ اللہ رب العزت کون سے مکان اور کون سی جگہ ہے؟۔ لیکن اللہ تعالیٰ کی ذات مکان اور زمان سے پاک ہے کیونکہ مکان پر تو اجسام ہی متمکن ہوتے ہیں اور مکان اجسام ہی کا خاصہ ہے اور اجسام تو سارے کے سارے ہی حادث ہیں۔ تو "اَیْنَ" کے ذریعے سوال کرنے سے اللہ تعالیٰ کا حادث ہونا لازم آئے گا۔ لہٰذا "اَیْنَ" کے ذریعے سوال کرنا ہی جائز نہیں۔

2. حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

فَإِنَّ إِدْرَاكَ الْعُقُولِ لِأَسْرَارِ الرُّبُوبِيَّةِ قَاصِرٌ فَلَا يَتَوَجَّهُ عَلَى حُكْمِهِ لِمَ وَلَا كَيْفَ كَمَا لَا يَتَوَجَّهُ عَلَيْهِ فِي وُجُودِهِ أَيْنَ وَحَيْثُ.

(فتح الباری باب ما یستحب للعالم اذا سئل ج ۱ ص ۲۲۰، ۲۲۱ طبع دار المعرفہ

بیروت ۱۴۲۷ھ)

ترجمہ عقل اللہ تعالیٰ کی ذات کا ادراک نہیں کر سکتی۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کی ذات کے متعلق "لِمَ" اور "کَیْفَ" کا استعمال صحیح نہیں ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے وجود کے متعلق "اَیْنَ" اور "حَیْثُ" بھی صحیح نہیں ہے۔

3 مسلم شریف کی حدیث "جاریہ" مشہور ہے۔ اس میں نبی اکرم ﷺ نے ایک عجمی باندی (جو عربی زبان سے واقف نہیں تھی) سے پوچھا "اَیْنَ اللّٰہ"۔ تو اس نے جواب دیا "فی السماء"۔ لیکن اس سے غیر مقلدین کا استدلال درست نہیں۔ اس کے متعلق تفصیلی کلام مصنف کی دوسری کتاب "اَلتَّنْزِیْہُ فِی الرَّدِّ عَلٰی أَھْلِ التَّشْبِیْہِ فِیْ قَوْلِہٖ تَعَالٰی: اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی" "استواء علی العرش" کے باب نمبر 6 میں بیان ہو چکا ہے۔ علاوہ ازیں مسلم شریف کی یہ روایت معلول اور شاذ ہے۔ اس حدیث کے معلول اور شاذ ہونے پر متعدد علماء نے تصریح کی ہے:

١ امام بیہقیؒ فرماتے ہیں: یہ حدیث مضطرب ہے۔

وَأَخْبَرَنَا أَبُوْ بَكْرِ بْنُ فُوْرَكَ، أنا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ جَعْفَرٍ، ثنا يُوْنُسُ بْنُ حَبِيْبٍ، ثنا أَبُوْ دَاوُدَ الطَّيَالِسِيُّ، ثنا حَرْبُ بْنُ شَدَّادٍ، وَأَبَانُ بْنُ يَزِيْدَ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِيْ كَثِيْرٍ، عَنْ هِلَالِ بْنِ أَبِيْ مَيْمُوْنَةَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ الْحَكَمِ السُّلَمِيِّ، فَذَكَرَهُ بِنَحْوِهِ. وَهٰذَا صَحِيْحٌ، قَدْ أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ مُقَطَّعًا مِنْ حَدِيْثِ الْأَوْزَاعِيِّ وَحَجَّاجٍ الصَّوَّافِ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِيْ كَثِيْرٍ دُوْنَ قِصَّةِ الْجَارِيَةِ، وَأَظُنُّهُ إِنَّمَا تَرَكَهَا مِنَ الْحَدِيْثِ لِاخْتِلَافِ الرُّوَاةِ فِيْ لَفْظِهِ. وَقَدْ ذَكَرْتُ فِيْ كِتَابِ الظِّهَارِ مِنَ السُّنَنِ مُخَالَفَةَ مَنْ خَالَفَ مُعَاوِيَةَ بْنَ الْحَكَمِ فِيْ لَفْظِ الْحَدِيْثِ.

(کتاب الاسماء والصفات ج۲ ص ۳۲۶، ۳۲۷، رقم ۹۱۱ مطبع مکتبۃ السوادی للتوزیع جدہ)

٢ امام حافظ بزارؒ نے بھی اس حدیث کے اضطراب پر تصریح کی ہے۔ اس حدیث کے ایک طریق کی روایت کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

وَهٰذَا قَدْ رُوِيَ نَحْوُهُ بِأَلْفَاظٍ مُخْتَلِفَةٍ.

ترجمہ: اسی طرح اس حدیث کو الفاظ مختلفہ سے روایت کیا گیا ہے۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُثْمَانَ، ثنا عُبَيْدُ اللهِ، ثنا ابْنُ أَبِي لَيْلَى، عَنِ الْمِنْهَالِ بْنِ عَمْرٍو، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: أَتَى رَجُلٌ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: إِنَّ عَلَيَّ أُمِّي رَقَبَةً وَعِنْدِي أَمَةٌ سَوْدَاءُ، فَقَالَ ﷺ: ائْتِنِي بِهَا، فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَتَشْهَدِينَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ. قَالَتْ: نَعَمْ. قَالَ: فَأَعْتِقْهَا.
قَالَ الْبَزَّارُ: وَهَذَا قَدْ رُوِيَ نَحْوُهُ بِأَلْفَاظٍ مُخْتَلِفَةٍ.

(كشف الأستار عن زوائد البزار ج ۱ ص ۱۴ رقم ۱۳ المؤلف: نور الدين الهيثمي (المتوفى ۸۰۷ھ)، تحقیق: حبیب الرحمن الاعظمی، طبع مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت سنۃ ۱۳۹۹ھ)

۳ حافظ ابن حجرؒ نے بھی اس حدیث کے اضطراب پر تصریح کی ہے۔ فرماتے ہیں: وَفِي اللَّفْظِ مُخَالَفَةٌ كَثِيرَةٌ یعنی متن حدیث کے الفاظ میں بہت زیادہ اختلاف ہے۔

ا قَوْلُهُ: رُوِيَ أَنَّ رَجُلًا جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَعَهُ أَعْجَمِيَّةٌ أَوْ خَرْسَاءُ. فَقَالَ يَا رَسُولَ اللهِ عَلَيَّ عِتْقُ رَقَبَةٍ فَهَلْ تُجْزِي عَنِّي فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَهَا أَيْنَ اللهُ فَأَشَارَتْ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ قَالَ لَهَا: مَنْ أَنَا. فَأَشَارَتْ إِلَى أَنَّهُ رَسُولُ اللهِ فَقَالَ: "أَعْتِقْهَا فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ".

ب مَالِكٌ فِي الْمُوَطَّأِ عَنْ حَدِيثِ مُعَاوِيَةَ بْنِ الْحَكَمِ وَأَكْثَرُ الرُّوَاةِ عَنْ مَالِكٍ يَقُولُونَ عُمَرُ بْنُ الْحَكَمِ وَهُوَ مِنْ أَوْهَامِ مَالِكٍ فِي اسْمِهِ قَالَ أَتَيْتُ رَسُولَ اللهِ فَقُلْتُ إِنَّ جَارِيَةً لِي كَانَتْ تَرْعَى لِي غَنَمًا فَجِئْتُهَا وَقَدْ أَكَلَ الذِّئْبُ مِنْهَا شَاةً فَلَطَمْتُ وَجْهَهَا وَعَلَيَّ رَقَبَةٌ أَفَأُعْتِقُهَا فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللهِ: "أَيْنَ اللهُ". قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ. قَالَ: "مَنْ أَنَا". قَالَتْ: أَنْتَ رَسُولُ اللهِ. قَالَ: "فَأَعْتِقْهَا".

ج وَرَوَى أَحْمَدُ عَنْ عَبْدِ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ عَنْ رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ أَنَّهُ جَاءَ بِأَمَةٍ لَهُ سَوْدَاءَ. فَقَالَ يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّ عَلَيَّ

عتق رقبة مؤمنة فإن كنت ترى هذه مؤمنة أعتقتها فقال لها: "أتشهدين أن لا إله إلا الله". قالت: نعم قال: "أتشهدين أني رسول الله". قالت: نعم. قال: "أتؤمنين بالبعث بعد الموت". قالت: نعم. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أعتقها"، وهذه الرواية تدل على استحباب امتحان الكافر عند إسلامه بالإقرار بالبعث كما قال الشافعي.

iv وروى أبو داود من حديث عون بن عبد الله بن عتبة عن أبي هريرة أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم بجارية سوداء. فقال: يا رسول الله إن علي رقبة مؤمنة فقال لها: "أين الله؟". فأشارت إلى السماء بإصبعها. فقال لها: "فمن أنا". فأشارت إلى النبي صلى الله عليه وسلم وإلى السماء يعني أنت رسول الله. فقال: "أعتقها فإنها مؤمنة".

v ورواه الحاكم في المستدرك من حديث عون بن عبد الله بن عتبة حدثني أبي عن جدي فذكره.

وفي اللفظ مخالفة كثيرة ورجال أبي داود أقرب إلى ما ذكره المصنف إلا أنه ليس في شيء من طرقه أنها خرساء.

vi وفي كتاب السنة لأبي أحمد العسال من طريق أسامة بن زيد عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب قال جاء حاطب إلى رسول الله بجارية له فقال: يا رسول الله إن علي رقبة فهل تجزي هذه عني قال أين ربك فأشارت إلى السماء فقال أعتقها فإنها مؤمنة.

vii وروى أحمد وأبو داود والنسائي وابن حبان من حديث الشريد بن سويد قال "قلت يا رسول الله إن أمي أوصت أن نعتق عنها رقبة وعندي جارية سوداء قال: "ادع بها". الحديث.

viii وفي الطبراني الأوسط من طريق ابن أبي ليلى عن المنهال والحكم عن سعيد عن ابن عباس: "أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إن علي رقبة وعندي جارية سوداء أعجمية". فذكر الحديث

وَهُوَ عِنْدَ أَحْمَدَ بِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ نَحْوَهُ.

(التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ج ۳ ص ۴۷۹، ۴۸۱، رقم ۱۲۱۲ المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى ۸۵۲ھ) طبع دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۴۱۹ھ)

۳ عصر قریب کے محقق اور مدقق علامہ محمد زاہد بن حسن الکوثری حنفی نے بھی اس حدیث پر اضطراب کا حکم لگایا ہے۔ فرماتے ہیں:

فقد فعلت الرواية بالمعنى في الحديث ما تراه من الاضطراب.

(تعلیقات کوثری علی کتاب الاسماء والصفات ص ۳۹۰، ۳۹۱، طبع المکتبۃ الازہریۃ للتراث، قاہرہ مصر)

ترجمہ: روایت بالمعنی نے حدیث جاریہ میں ایسا اضطراب پیدا کیا جو تم خود اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہو۔

ان چند معروضات سے پتہ چلتا ہے کہ غیر مقلدین کا اس حدیث سے استدلال غلط ہے۔

4 اسی طرح غیر مقلدین حضرت ابو رزین رضی اللہ عنہ کی روایت سے استدلال کرتے ہیں:

عَنْ عَمِّهِ أَبِي رَزِينٍ، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيْنَ كَانَ رَبُّنَا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقَهُ؟ (ترمذی رقم ۳۱۰۹)

ترجمہ: حضرت ابو رزین رضی اللہ عنہ نے پوچھا: اے اللہ کے رسول! اپنی مخلوق کو پیدا کرنے سے پہلے ہمارے رب کہاں تھے؟ الحدیث۔

جواب: یہ حدیث بھی نہایت ضعیف ہے۔ اس کی سند میں حماد بن سلمہؒ ہیں، جو ثقہ ہیں۔ ان کی کتابوں میں ان کے دو ربیوں نے باطل تشبیہوں کو داخل کر دیا تھا۔ امام بخاریؒ نے ان کی روایت سے مکمل احتراز کیا ہے۔ امام مسلمؒ نے بھی ثابتؒ کے علاوہ اور راویوں سے ان کی روایت کردہ حدیث نقل نہیں کی ہے۔ ان کے شیخ یعلی بن عطاء بھی قوی نہیں ہیں۔ اس حدیث کے دوسرے راوی وکیع بن حدس یا عدس ہیں جو مجہول الصفۃ ہیں۔

(تفصیل کے لیے دیکھیے علامہ کوثری کا حاشیہ السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل،

العقیدۃ وعلم الکلام ص ۲۸۸،۲۹۲ طبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی؛ نیز دیکھیے: السعدیۃ فی الرد علی اهل التشبیه فی قوله تعالى: الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى: "استوا علی العرش" کے باب نمبر 5)

☆ علامہ البانیؒ نے بھی اس کو ضعیف قرار دیا ہے (مشکوۃ تحقیق البانی رقم ۱۵،۵۵؛ سنن ابن ماجہ تحقیق البانی رقم ۱۸۲)۔

5 اگر حرف "أین" کے ذریعے سوال جائز بھی ہو تب بھی "أین" کے ذریعے یہاں سوال کرنا مکان کا نہیں بلکہ مکانت اور مرتبے کے لیے ہوگا کہ تمہارے رب کا مرتبہ کیا ہے؟
تفصیل کے لیے دیکھیے:

۱ امام ابوبکر بن العربی مالکی کی عارضۃ الاحوذی ج ۶ ص ۲۲۳

۲ حافظ ابن حجر کی فتح الباری باب ما یستحب للعالم اذا سئل ج ۱ ص ۲۲۰،۲۲۱ طبع دار المعرفہ بیروت ۱۳۷۹ھ)

۳ امام ابن جوزی کی دفع شبہ التشبیہ ص ۱۸۹ طبع اردن

۴ امام نووی کی شرح مسلم ج ۵ ص ۲۴ طبع بیروت

۵ قاضی عیاض کی شرح مسلم ج ۵ ص ۲۴

۶ شیخ الاسلام تقی الدین سبکی کی السیف الصقیل، العقیدۃ وعلم الکلام ص ۳۳۳ تا ۳۹۵ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی

6 نیز اگر کوئی غیر مقلد اس پر بہت اصرار کرے کہ "أین اللہ؟" "کہ اللہ کہاں ہے؟" تو جواب اہل حق کے نزدیک ہوگا: "اللہ موجود بلا مکان" "کہ اللہ تعالیٰ کسی بھی مکان کے بغیر موجود ہے۔"

باب 6

عقیدہ تجسیم اُمت مسلمہ میں کیسے داخل ہوا؟ اور بعض احادیث کی تحقیق

عقیدۂ تجسیم کا فتنہ

عقیدۂ تجسیم (یعنی خدا کا جسم والا ہونا) کا ظہور اسلام میں قدیم ہے۔ اس کی ابتداء تابعین عظام کے دور میں ہوئی۔ سب سے پہلے جس شخص میں تجسیم رونما ہوئی، وہ مقاتل بن سلیمان بلخی (دیکھیے: اس باب کا اگلا حصہ 6.2) ہے۔ لیکن یہ معلوم کرنا ضروری ہے کہ اس اُمت میں یہ تجسیم کا فتنہ کیسے داخل ہوا؟ اس کی جڑیں کہاں سے نمودار ہوئیں؟

6.1:۔ یہود و نصاریٰ میں عقیدۂ تجسیم

1 تورات و انجیل محرف اور تبدیل شدہ ہیں۔ ان کی اصل زبان بھی دنیا سے ناپید ہو چکی ہے۔ اب ان کے صرف تراجم ہی موجود ہیں۔ موجودہ بائبل میں بیشمار ایسی عبارات موجود ہیں جن سے عقیدۂ تشبیہ و تجسیم کا ثبوت ہوتا ہے۔ اگرچہ بعض عبارات ایسی بھی موجود ہیں جن سے اس عقیدہ کی نفی بھی ہوتی ہے (ملاحظہ فرمائیں: شیخ عبدالفتاح بن صالح قدیش الیافعی دامت برکاتہم کی کتاب "التجسیم والمجسمة وحقيقة عقيدة السلف في الصفات الالهية" ص۲۹۵،۲۹۶)

یہود و نصاریٰ میں یہ عقیدہ دو وجوہ سے داخل ہو گیا تھا:

۱ ان کی کتب مقدسہ (تورات، زبور، انجیل) میں تحریف و تبدیل ہو گیا ہے۔ اس میں کوئی شک ہی نہیں ہے کہ ان کتب میں موجود عقیدہ تشبیہ و تجسیم کی عبارات اسی تحریف و تبدیلی کے سبب سے ہی پیدا ہوئی ہیں۔

۲ یہ عقیدہ تجسیم و تشبیہ اس لیے بھی پیدا ہو گیا کہ ان کے احبار و رہبان میں کج فہمی و بے دینی تھی۔ یہ سطحی فہم کتب مقدسہ کی عبارات کی صحیح تفہیم نہ کر سکے۔ انھوں نے ان کا غلط مطلب بیان کرنا شروع کر دیا۔ علاوہ ازیں ان کتب میں موجود متشابہات بھی ان کے غلط عقیدہ کا سبب بن گئے۔

2 اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں بہت سی آیات میں یہود کے عقیدہ جو ان کا اللہ تعالیٰ کے بارے میں صفات و خلق اور صفات نقص کا تھا، اس کو بیان کیا ہے۔ چند آیات ملاحظہ فرمائیں:

۱ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ. غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا. بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ. (المائدہ: ۶۴)

ترجمہ اور یہودی کہتے ہیں کہ: "اللہ تعالیٰ کے ہاتھ بندھے ہوئے ہیں"۔ ہاتھ تو خود ان کے بندھے ہوئے ہیں، اور جو بات انھوں نے کہی ہے اس کی وجہ سے ان پر لعنت الگ پڑی ہے، ورنہ اللہ تعالیٰ کے دونوں ہاتھ پوری طرح کشادہ ہیں، وہ جس طرح چاہتا ہے خرچ کرتا ہے۔

۲ لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ.
(آل عمران: ۱۸۱)

ترجمہ اللہ تعالیٰ نے اُن لوگوں کی بات سُن لی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ: "اللہ فقیر ہے اور ہم مال دار ہیں"۔

3 اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں یہود کے اس عقیدہ پر رد کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ مخلوق کو پیدا کرنے کے بعد تھک گیا تو اللہ تعالیٰ نے آرام کیا۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ. (ق: ۳۸)

ترجمہ اور ہم نے سارے آسمان اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا، اور ہمیں ذرا سی تھکاوٹ بھی چھو کر نہیں گزری۔

4 جب یہود کو اس پر کوئی روک نہیں تھی کہ معبود بھی ایک جسم والی شے ہو تو انھوں نے بچھڑے کے جسم کی عبادت شروع کر دی۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

۱ وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسٰی مِنْ بَعْدِہٖ مِنْ حُلِیِّھِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّہٗ خُوَارٌ. اَلَمْ یَرَوْا اَنَّہٗ لَا یُکَلِّمُھُمْ وَلَا یَھْدِیْھِمْ سَبِیْلًا. اِتَّخَذُوْہُ وَکَانُوْا ظٰلِمِیْنَ

(الاعراف:۱۴۸)

ترجمہ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قوم نے ان کے جانے کے بعد اپنے زیوروں سے ایک بچھڑا بنا لیا (بچھڑا کیا تھا؟) ایک بے جان جسم جس سے بیل کی سی آواز نکلتی تھی! بھلا کیا انھوں نے اتنا بھی نہیں دیکھا کہ وہ نہ ان سے بات کر سکتا ہے، اور نہ انھیں کوئی راستہ بتا سکتا ہے؟ (مگر) اسے معبود بنا لیا، اور (خود اپنی جانوں کے لیے) ظالم بن بیٹھے۔

۲ فَاَخْرَجَ لَھُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّہٗ خُوَارٌ. فَقَالُوْا ھٰذَآ اِلٰھُکُمْ وَاِلٰہُ مُوْسٰی. فَنَسِیَ. (طٰہٰ:۸۸)

ترجمہ اور لوگوں کے سامنے ایک بچھڑا بنا کر نکال لیا۔ ایک جسم تھا جس میں سے آواز نکلتی تھی۔ لوگ کہنے لگے: "یہ تمھارا معبود ہے، اور موسیٰ علیہ السلام کا بھی معبود ہے، مگر موسیٰ علیہ السلام بھول گئے ہیں"۔

5 اسی طرح قیامت کے قریب آخری زمانہ میں جب دجال لعین نمودار ہوگا اور وہ لوگوں سے یوں کہے گا: "میں تمھارا رب ہوں"۔ تو اس وقت بھی اس کے اکثر پیروکار یہود ہی ہوں گے، جیسا کہ صحیحین (بخاری و مسلم) کی احادیث میں اس کا ذکر موجود ہے۔ ایسا اس وجہ سے ہوگا کہ یہود کے ہاں اس میں کوئی مشکل ہی نہیں ہوگی کہ الٰہ جسم و حد والا ہو۔

6 جیسا کہ یہود مشبہ اور مجسمہ ہیں۔ تو نصاریٰ ان سے بھی زیادہ تشبیہ و تجسیم والا عقیدہ رکھتے ہیں۔ نصاریٰ نے یہ عقیدہ بنا لیا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام ابن اللہ ہیں، جیسا کہ

فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

۱ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِيْنَ قَالُوْٓا اِنَّ اللّٰهَ هُوَ الْمَسِيْحُ ابْنُ مَرْيَمَ. وَقَالَ الْمَسِيْحُ يٰبَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ اعْبُدُوا اللّٰهَ رَبِّيْ وَرَبَّكُمْ. اِنَّهٗ مَنْ يُّشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللّٰهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَاْوٰىهُ النَّارُ. وَمَا لِلظّٰلِمِيْنَ مِنْ اَنْصَارٍ. (المائدہ:۷۲)

ترجمہ وہ لوگ یقینا کافر ہو چکے ہیں جنھوں نے یہ کہا ہے کہ: "اللہ مسیح ابن مریم علیہ السلام ہی ہے"۔ حالانکہ مسیح علیہ السلام نے تو یہ کہا تھا کہ: "اے بنی اسرائیل اللہ تعالیٰ کی عبادت کرو جو میرا بھی پروردگار ہے اور تمہارا بھی پروردگار۔ یقین جانو کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرائے، اللہ تعالیٰ نے اس کے لیے جنت حرام کردی ہے، اور اس کا ٹھکانا جہنم ہے، اور جو لوگ (یہ) ظلم کرتے ہیں، ان کو کسی قسم کے یار و مددگار میسر نہیں آئیں گے"۔

۲ یانصاریٰ کا یہ عقیدہ بھی ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے بیٹے ہیں جیسا کہ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

وَقَالَتِ الْيَهُوْدُ عُزَيْرُ ۨابْنُ اللّٰهِ وَقَالَتِ النَّصٰرَى الْمَسِيْحُ ابْنُ اللّٰهِ. ذٰلِكَ قَوْلُهُمْ بِاَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِـُٔوْنَ قَوْلَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ قَبْلُ. قٰتَلَهُمُ اللّٰهُ اَنّٰى يُؤْفَكُوْنَ. (توبہ:۳۰)

ترجمہ یہودی تو یہ کہتے ہیں کہ عزیر علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے بیٹے ہیں، اور نصرانی یہ کہتے ہیں کہ مسیح علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے بیٹے ہیں۔ یہ سب ان کی منہ کی بنائی ہوئی باتیں ہیں۔ یہ ان لوگوں کی سی باتیں کررہے ہیں جو ان سے پہلے کافر ہو چکے ہیں۔ اللہ کی مار ہو ان پر! یہ کہاں اوندھے بہکے جارہے ہیں؟

۳ یانصاریٰ کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام تین خداؤں میں سے ایک ہیں یعنی "اللہ تین میں کا تیسرا ہے"۔ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام جسم و جسد والے تھے۔

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِيْنَ قَالُوْٓا اِنَّ اللّٰهَ ثَالِثُ ثَلٰثَةٍ. وَمَا مِنْ اِلٰهٍ اِلَّآ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ. وَاِنْ لَّمْ يَنْتَهُوْا عَمَّا يَقُوْلُوْنَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ (المائدہ:۷۳)

ترجمہ وہ لوگ یقیناً کافر ہو چکے ہیں جنھوں نے یہ کہا ہے کہ: "اللہ تین میں کا تیسرا ہے"، حالانکہ ایک خدا کے سوا کوئی خدا نہیں ہے۔ اور اگر یہ لوگ اپنی اس بات سے باز نہ آئے تو ان میں سے جن لوگوں نے (ایسے) کفر کا ارتکاب کیا ہے، ان کو دردناک عذاب پکڑ کر رہے گا۔

7 یہود و نصاریٰ میں تجسیم دو وجوہ سے آئی: تحریف، سوء فہم۔ تو یہود، پھر نصاریٰ تشبیہ وتجسیم کا اصل مادہ اور ماخذ ہیں۔

ا حضرت ابوالمظفر اسفرائینی (المتوفیٰ ۴۷۱ھ) فرماتے ہیں:

واعلم أن جميع اليهود في أصول التوحيد فريقان:

فريق: منهم المشبهة، وهم الأصل في التشبيه، وكل من قال قولا في دولة الإسلام بشيء من التشبيه فقد نسج على منوالهم واحتذ مقالة من مقالهم: الروافض وغيرهم. ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: "الروافض يهود هذه الأمة"، لأنهم اعتقدوا التشبيه من اليهود.

الفريق الثاني: منهم هم القدرية.

(التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، ص۱۵۱. المؤلف: طاهر بن محمد الأسفراييني، أبو المظفر (المتوفى ۴۷۱ھ). المحقق: كمال يوسف الحوت. الناشر: عالم الكتب، لبنان. الطبعة: الأولى، ۱۴۰۳ھ)

ترجمہ اس بات کو جان لو کہ تمام یہود اصول توحید میں دو فریق ہیں:

ایک فریق ان میں مشبہہ ہے۔ یہی عقیدۂ تشبیہ میں اصل اور ماخذ ہیں۔ جس شخص نے مملکت اسلامی میں تشبیہ والا قول وعقیدہ اختیار کیا ہے، تو اس نے ان یہود کے ہی طریق کو اختیار کیا ہے۔ روافض وغیرہ نے اس بارے میں ان کے قول وعقیدہ کو اختیار کیا ہے۔ اسی لیے نبی اکرم ﷺ نے فرمایا ہے: "روافض اس امت کے یہودی ہیں"۔ اس لیے کہ روافض نے یہود سے تشبیہ والا عقیدہ لے لیا ہے۔

فریق ثانی یہود میں منکر تقدیر ہے۔

۲ حضرت امام رازیؒ فرماتے ہیں:

إعلم أن القائلين بأنه تعالى جسم، اختلفوا. فمنهم من يقول: إنه على صورة الإنسان. ثم المنقول عن مشبهة الأمة أنه على صورة الإنسان الشاب، وعن مشبهة اليهود أنه على صورة إنسان شيخ وهم لا يجوزون الإنتقال والذهاب والمجيء على الله تعالى. وأما المحققون من المشبهة فالمنقول عنهم أنه تعالى على صورة نور من الأنوار.

وذكر أبو معشر المنجم أن سبب إقدام الناس على اتخاذ عبادة الأوثان دينا لأنفسهم: هو أن القوم في الدهر الأقدم كانوا على مذهب المشبهة، وكانوا يعتقدون أن إله العالم نور عظيم. فلما اعتقدوا ذلك اتخذوا وثنا هو أكبر الأوثان على صورة الإله، وأوثانا أخرى على أصغر من ذلك الوثن على صورة الملائكة. واشتغلوا بعبادة هذه الأوثان على اعتقاد أنهم يعبدون الإله والملائكة. فثبت أن دين عبادة الأصنام كالفرع من مذهب المشبهة.

(أساس التقديس في علم الكلام، ص ٢٣، المؤلف: ابو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى ٦٠٦). الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت. الطبعة: الأولى، ١٤١٥)

ترجمہ اس بات کو جان لینا چاہیے کہ وہ لوگ جو اس بات کے قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا جسم ہے ان کا آپس میں خاصا اختلاف ہے۔ پس ان میں سے بعض تو یوں کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ انسان کی صورت پر ہیں۔ پھر اس امت کے مشبہہ سے منقول ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایک جوان آدمی کی صورت پر ہیں۔ یہود کے مشبہہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایک بزرگ اور بوڑھے انسان کی صورت پر ہیں۔ اور یہ لوگ اللہ تعالیٰ کے لیے منتقل ہونا، جانا، آمد و رفت کو جائز نہیں کہتے۔ مشبہہ فرقے کے محقق لوگوں سے یوں منقول

ہے کہ اللہ تعالیٰ نوروں میں سے ایک نور کی صورت پر ہیں۔
حضرت ابو منصور التمیمی فرماتے ہیں: لوگوں کا بتوں کی عبادت کو اپنے لیے دین بنا لینے کا سبب یہ تھا: پہلے زمانے کے لوگ مشبہہ کے مذہب پر تھے۔ ان کا عقیدہ یہ تھا کہ جہان کا الٰہ ایک بڑا عظیم جسم ہے۔ پھر جب انھوں نے اس کا اعتقاد بنا لیا تو انھوں نے وثن (بت) کو معبود بنا لیا۔ یہ ان لوگوں کا معبود کی صورت میں سب سے بڑا بت تھا۔ ان لوگوں نے اس بڑے بت کے علاوہ دوسرے چھوٹے چھوٹے بت فرشتوں کی صورت میں بنا لیے تھے۔ اور یہ لوگ ان بتوں کی عبادت میں مشغول ہو گئے اس اعتقاد کے ساتھ کہ وہ الٰہ اور فرشتوں کی عبادت کرتے ہیں۔ پس اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ بتوں کی عبادت والا دین مشبہہ کے مذہب کی فرع ہے۔

۳ حضرت امام فخر الدین رازیؒ فرماتے ہیں:

اعلم أن اليهود أكثرهم مشبهة وكان بدو ظهور التشبيه في الإسلام من الروافض مثل بنان بن سمعان الذي كان يثبت لله تعالى الأعضاء والجوارح وهشام بن الحكم وهشام بن سالم الجواليقي ويونس بن عبد الرحمن القمي وأبو جعفر الأحول الذي كان يدعى شيطان الطاق وهؤلاء رؤساء علماء الروافض.

(اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص ٦٣، ٦٤۔ المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى ٦٠٦)، المحقق: علي سامي النشار، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت)

ترجمہ اس بات کو جان لو کہ یہود کی اکثریت مشبہہ ہے۔ دولتِ اسلامیہ میں تشبیہ کا ظہور روافض سے ہوا جیسا کہ بنان بن سمعان (جو اللہ تعالیٰ کے لیے اعضاء اور جوارح ثابت کیا کرتا تھا)، ہشام بن الحکم، ہشام بن سالم الجوالیقی، یونس بن عبدالرحمن قمی اور ابو جعفر الاحول (جو دعویٰ کرتا تھا کہ شیطان قدرت والا ہے)۔ اور یہ سب روافض کے چوٹی کے علماء میں سے تھے۔

6.2: یہود و نصاریٰ سے یہ فتنہ اسلام میں کیسے آیا؟

لیکن سوال یہ ہے کہ اہل کتاب سے یہ خراب (تشبیہ اور تجسیم والا) عقیدہ امت مسلمہ میں کیسے منتقل ہوا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اہل کتاب میں سے جو لوگ اسلام میں داخل ہوئے، تو انہوں نے اسلام میں داخل ہونے کے بعد کتب سابقہ سے کثرت سے روایات بیان کرنی شروع کر دیں۔ ان اسرائیلی روایات میں عقیدہ تجسیم اور تشبیہ بیان ہوتا تھا تو اس سے بعض مسلمان بھی متاثر ہونا شروع ہو گئے۔

1 حضرت امام ابن حبانؒ پہلے مجسم مقاتل بن سلیمان کے بارے میں لکھتے ہیں:

مقاتل بن سليمان الخراساني مولى الأزد أصله من بلخ وانتقل إلى البصرة وبها مات بعد خروج الهاشمية كنيته أبو الحسن كان يأخذ عن اليهود والنصارى علم القرآن الذي يوافق كتبهم وكان مشبها يشبه الرب بالمخلوقين وكان يكذب مع ذلك في الحديث.

(المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، ج ٣ ص ١٤، رقم ١٠٣٥. المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البستي (المتوفى ٣٥٤هـ). المحقق: محمود إبراهيم زايد. الناشر: دار الوعي، حلب. الطبعة: الأولى، ١٣٩٦هـ)

ترجمہ: مقاتل بن سلیمان (مجسم) یہود و نصاریٰ سے قرآن مجید کا وہ علم سیکھتا تھا جو اُن کی کتب کے موافق ہوتا تھا۔ یہ مشبہ تھا۔ رب تعالیٰ کو مخلوقات کے ساتھ تشبیہ دیتا تھا۔ اور اس کے ساتھ وہ حدیث میں جھوٹ بھی بولتا تھا۔

2 حدثنا سليمان بن شعيب، قال: نا خالد بن نزار الأيلي، قال: حدثني السري بن يحيى، قال: نا عقيل، قال: قيل للحسن: لم كان يكره أن يضع الرجل إحدى رجليه على الأخرى؟ فقال الحسن: "ما أخذوا ذلك إلا عن اليهود".

(شرح معاني الآثار، ج ۴، ص ۲۷۹، رقم ۶۸۹۲۔ المؤلف: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (المتوفى ۳۲۱ھ)۔ حققه وقدم له: محمد زهري النجار، محمد سيد جاد الحق، من علماء الأزهر الشريف. راجعه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي، الباحث بمركز خدمة السنة بالمدينة النبوية. الناشر: عالم الكتب. الطبعة: الأولى ۱۴۱۴ھ)

ترجمہ حضرت حسن بصریؒ سے عرض کیا گیا کہ یہ مکروہ سمجھا جاتا ہے کہ ایک شخص ایک ٹانگ کو دوسری ٹانگ پر رکھے۔ تو حضرت حسن بصریؒ نے فرمایا: "یہ بات تو یہودیوں سے لی گئی ہے"۔

شاید اس روایت میں اشارہ اس طرف ہو جو اس بلا سند روایت میں ہے:

وروي أن قتادة بن النعمان دخل على أبي سعيد يعوده فوجده مستلقيا رافعا رجله اليمنى على اليسرى، فقرص النعمان رجل أبي سعيد قرصة شديدة، فقال أبو سعيد: سبحان الله يا ابن أخي أوجعتني قال: ذاك أردت إن رسول الله، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قال: "إن الله لما قضى خلقه استلقى ثم رفع إحدى رجليه على الأخرى، ثم قال: لا ينبغي لأحد من خلقي أن يفعل هذا". فقال أبو سعيد: لا جرم والله لا أفعله.

- (إبطال التأويلات لأخبار الصفات، ج ۱، ص ۲۰۳، رقم ۵۳. المؤلف: القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (المتوفى ۴۵۸ھ). المحقق: محمد بن حمد الحمود النجدي. الناشر: دار إيلاف الدولية، الكويت)

ترجمہ یہ (بلا سند) روایت کی گئی ہے کہ حضرت قتادہ بن نعمانؓ حضرت ابو سعیدؓ کی عیادت کے لیے تشریف لے گئے تو ان کو چت لیٹے ہوئے دائیں پاؤں کو اٹھائے ہوئے بائیں پاؤں پر رکھے ہوئے پایا۔ تو حضرت نعمانؓ نے حضرت ابو سعیدؓ کی ٹانگ پر بڑی سخت

قسم کی چٹکی لی۔ تو حضرت ابو سعیدؓ فرمانے لگے: سبحان اللہ! میرے بھتیجے! تو نے تو مجھے بڑی ہی تکلیف پہنچائی۔ تو حضرت نعمانؒ نے کہا: میں نے جان بوجھ کر ایسا کیا ہے۔ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: "اللہ تعالیٰ نے جب مخلوق کی تخلیق مکمل کر لی، تو چت لیٹ گئے، پھر اپنی ایک ٹانگ کو دوسری پر رکھ دیا۔ پھر فرمایا: میری مخلوق میں سے کسی بھی شخص کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ ایسا کرے"۔ تو حضرت ابو سعیدؓ فرمانے لگے: "بے شک، خدا کی قسم اب میں ایسا کبھی نہیں کروں گا"۔

3 اسی کی طرف یہ کعب احبارؒ کی طرف بھی اشارہ کر رہی ہے:

1 عن مُحَمَّد بن قیس، قَالَ: جاء رجل إلی کعب فقال: یا کعب! این ربنا؟ فقال له الناس: دق الله فاتک اتسال عن هذا؟ قال کعب: دعوه فإن یک عالما ازداد، وإن یک جاهلا تعلم سألت این ربنا؟ وهو علی العرش العظیم متکئ، واضع إحدی رجلیه علی الأخری"۔

(إبطال التأویلات لأخبار الصفات، ج1 ص187 رقم181. المؤلف: القاضی أبو یعلی، محمد بن الحسین بن محمد بن خلف ابن الفراء (المتوفى458ھ). المحقق: محمد بن حمد الحمود النجدی. الناشر: دار إیلاف الدولیة، الکویت)

ترجمہ ایک شخص حضرت کعب احبارؒ کے پاس آیا، اور کہنے لگا: اے کعب! ہمارا رب کہاں ہے۔ تو لوگ اس سے کہنے لگے: تیرا ناس ہو! تو اس بارے سوال کر رہا ہے؟ حضرت کعبؒ کہنے لگے: اس کو چھوڑ دو۔ اگر یہ جاننے والا ہے تو اس کا علم اور زیادہ ہو جائے گا اور اگر یہ جاہل ہے تو اب جان لے گا۔ تو نے سوال کیا ہے کہ ہمارا رب کہاں ہے؟ وہ عرش عظیم پر ٹیک لگائے بیٹھا ہے کہ وہ ایک ٹانگ دوسری پر رکھے ہوئے ہے۔

4 کتاب السنہ جو حضرت عبداللہ بن الامام احمدؒ کی ہے:

1 کَتَبَ إِلَيَّ عَبَّاسٌ الْعَنْبَرِيُّ، كَتَبْتُ إِلَيْكَ بِخَطِّي: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ مَعْقِلِ بْنِ مُنَبِّهٍ، حَدَّثَنِي عَبْدُ الصَّمَدِ بْنُ مَعْقِلٍ، قَالَ: سَمِعْتُ وَهْبًا يَقُولُ: وَذَكَرَ مِنْ عَظَمَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَقَالَ: إِنَّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعَ وَالْبِحَارَ لَفِي الْهَيْكَلِ، وَإِنَّ الْهَيْكَلَ لَفِي الْكُرْسِيِّ،

وَإِنَّ قَدَمَيْهِ لَعَلَى الْكُرْسِيِّ، وَهُوَ يَحْمِلُ الْكُرْسِيَّ، وَقَدْ عَادَ الْكُرْسِيُّ كَالنَّعْلِ فِي قَدَمَيْهِ.

ترجمہ حضرت عبدالصمد بن معقل کہتے ہیں کہ میں نے حضرت وہب کو فرماتے ہوئے سنا: انھوں نے اللہ تعالیٰ کی عظمت کو بیان کیا، تو فرمایا: "سات آسمان اور سمندر ہیکل میں ہیں، اور ہیکل کرسی میں ہے۔ اور اس کے دونوں قدم کرسی پر ہیں اور وہ کرسی کو اٹھائے ہوئے ہے، اور کرسی ایسے ہو جاتی ہے جیسے جوتی اس کے قدموں میں۔

۲ وَسُئِلَ وَهْبٌ: مَا الْهَيْكَلُ؟ فَقَالَ: شَيْءٌ مِنْ أَطْرَافِ السَّمَاءِ مُحَلِّقٌ بِالْأَرَضِينَ، وَالْبِحَارُ كَأَطْنَابِ الْفُسْطَاطِ. وَسُئِلَ وَهْبٌ عَنِ الْأَرَضِينَ كَيْفَ هِيَ؟ قَالَ: هِيَ سَبْعُ أَرَضِينَ مُمَهَّدَةٌ بَيْنَ كُلِّ أَرْضَيْنِ بَحْرٌ، وَالْبَحْرُ الْأَخْضَرُ مُحِيطٌ بِذَلِكَ. وَالْهَيْكَلُ مِنْ وَرَاءِ الْبَحْرِ.

والسنة، ج ۲ ص ۴۷۷، رقم ۱۰۹۲، ۱۰۹۳. المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ۲۴۱ھ). المحقق: د. محمد سعيد سالم القحطاني. الناشر: دار ابن القيم، الدمام. الطبعة: الأولى، ۱۴۰۶ھ)

ترجمہ حضرت وہبؒ سے ہیکل کے بارے میں سوال کیا گیا، تو انھوں نے فرمایا: وہ آسمان کے اطراف میں زمین اور سمندروں کو گھیرنے والی ایک چیز ہے، جیسا کہ خیمہ کی طنابیں۔ اور وہبؒ سے زمینوں کے بارے میں سوال کیا گیا کہ وہ کیسی ہیں؟ تو فرمایا: وہ سات زمینیں ہیں جو تہ در تہ ہیں اور ہر زمین کے درمیان ایک سمندر ہے، اور ایک سبز رنگ کا سمندر ان سب کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ اور ہیکل سمندر سے دور ہے۔

نوٹ یہ روایت حضرت وہب بن منبہؒ کے کلام سے ہے اور وہ اہل کتاب میں مسلمان ہونے والے معتبر علماء میں سے تھے۔ اس جیسی اسرائیلی روایات سے بعض حنابلہ کی کتب مثلاً عبداللہ بن احمد کی "کتاب السنۃ" اور ابن ابی یعلیٰ کی "ابطال التاویلات" وغیرہ بھری پڑی ہیں۔

کاش! معاملہ اسی حد تک ہی رہتا۔ لیکن مشکلات ہی مشکلات! بعض راویوں نے دانستہ یا نادانستہ طور پر ان روایات کو جناب رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کر دیا!!

5 اب آپ کتاب العظمۃ کی اس روایت کو غور سے ملاحظہ فرمائیں:

حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ أَبَانَ، حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ سُفْيَانَ، حَدَّثَنَا أَبُو صَالِحٍ، حَدَّثَنِي اللَّيْثُ، حَدَّثَنِي خَالِدُ بْنُ يَزِيدَ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي هِلَالٍ، أَنَّ زَيْدَ بْنَ أَسْلَمَ، حَدَّثَهُ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، أَنَّهُ قَالَ: أَتَى كَعْبًا رَجُلٌ - وَهُوَ فِي نَفَرٍ، فَقَالَ: يَا أَبَا إِسْحَاقَ، حَدِّثْنِي عَنِ الْجَبَّارِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، فَأَعْظَمَ الْقَوْمُ، فَقَالَ كَعْبٌ: دَعُوا الرَّجُلَ، فَإِنَّهُ إِنْ كَانَ جَاهِلًا تَعَلَّمَ، وَإِنْ كَانَ عَالِمًا ازْدَادَ عِلْمًا، ثُمَّ قَالَ كَعْبٌ: أُخْبِرُكَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ، وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ، ثُمَّ جَعَلَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى مَا بَيْنَ كُلِّ سَمَاءَيْنِ كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ الدُّنْيَا وَالْأَرْضِ، وَجَعَلَ كِثَفَهَا مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ رَفَعَ الْعَرْشَ فَاسْتَوَى عَلَيْهِ، فَمَا مِنَ السَّمَاوَاتِ سَمَاءٌ إِلَّا لَهَا أَطِيطٌ كَأَطِيطِ الرَّحْلِ الْعَلَافِيِّ أَوَّلَ مَا يُرْتَحَلُ مِنْ ثِقَلِ الْجَبَّارِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَوْقَهُنَّ. قَالَ أَبُو صَالِحٍ: الْعِلَافِيُّ: الْجَدِيدُ يَعْنِيهِ".

(العظمة، ج ۲ ص ۶۱۰ تا ۶۱۲. المؤلف: ابو محمد عبد اللہ بن محمد بن جعفر بن حيان الأنصاري المعروف بأبي الشيخ الأصبهاني (التوفي ۳۶۹ھ). المحقق: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، الناشر: دار العاصمة، الرياض، الطبعة: الأولى ۱۴۰۸ھ)

ترجمہ حضرت عطاء بن یسار فرماتے ہیں کہ حضرت کعب احبار کے پاس ایک شخص آیا۔ اس کے ساتھ کچھ لوگ اور بھی تھے۔ تو وہ شخص کہنے لگا: اے ابو اسحق! مجھے اللہ تعالیٰ جو جبار ہے کے متعلق کچھ بتایئے۔ قوم پر یہ بات بہت بھاری معلوم ہوئی۔ تو حضرت کعب احبار فرمانے لگے: اس شخص کو چھوڑ دو، کیونکہ اگر یہ شخص جاہل ہے تو سیکھ جائے گا، اور اگر وہ عالم ہے تو اس کا علم زیادہ ہو جائے گا۔ پھر حضرت کعب احبار فرمانے لگے: میں تجھے بتاتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ نے سات آسمانوں کو بنایا۔ انہی کے مثل زمین کو بھی بنایا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے دو آسمانوں کے درمیان اتنا فاصلہ بنایا جتنا کہ آسمان دنیا اور زمین کے درمیان بنایا ہے۔ اور ان کی موٹائی کو بھی اتنا ہی بنایا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے عرش کو

بلند کیا، تو پھر اس پر استواء فرمایا۔ پس آسمانوں میں کوئی آسمان ایسا نہیں ہے مگر اس
لیے چرچراہٹ کی آواز ہے جیسا کہ سوار کے نیچے جدید کجاوہ آواز دیتا ہے۔ آسمانوں
کی چرچراہٹ کی وجہ اللہ تعالیٰ جو جبار ہے کے بوجھ کی وجہ سے ہے، جو ان آسمانوں
کے اوپر ہے۔

6 اب اسی کتاب العظمۃ کی اس روایت پر علامہ ذہبی کا تبصرہ ملاحظہ فرمائیں:

وَقَالَ أَبُو الشَّيْخِ فِي كتاب العظمة حَدثنَا الوَلِيد بن أبان حَدثنَا يَعْقُوب السري حَدثنَا أَبُو صَالح حَدثنِي اللَّيْث حَدثنِي خَالِد بن يزِيد عَن سعيد بن أبي هِلَال أَن زيد بن أسلم حَدثهُ عَن عَطاء بن يسَار قَالَ أَتَى كَعْبًا رجل وَهُوَ فِي نفر فَقَالَ يَا أَبَا إِسْحَاق حَدثنِي عَن الْجَبَّار عز وَعلا فَاعظم الْقَوْم قَوْله فَقَالَ كَعْب دعوا الرجل فَإِنَّهُ إِن كَانَ جَاهِلا تعلم وَإِن كَانَ عَالما ازْدَادَ علما أخْبرك أَن الله عز وجل خلق سبع سموات وَمن الأَرْض مِثْلهنَّ ثمَّ جعل بَين كل سَمَاء بَين كَمَا بَين السَّمَاء الدُّنْيَا وَالأَرْض وَجعل كثفها مثل ذَلِك ثمَّ رفع الْعَرْش فَاسْتَوَى عَلَيْهِ فَمَا من السَّمَوَات سَمَاء إِلَّا لَهَا أطيط كأطيط الرحل فِي أول مَا يرتحل.

☆ وَذكر كلمة مُنكرَة لَا تسوغ لنا. والإسناد نظيف وَأَبُو صَالح ليّنه وَمَا هُوَ بمتهم بل سيء الإتقان.

(العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها، ص ۱۲۱ رقم ۳۶۷۔

المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى ۷۴۸ھ)، المحقق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود.

الناشر: مكتبة أضواء السلف، الرياض۔ الطبعة: الأولى، ۱۴۱۶ھ)

کتاب العظمۃ کی اس روایت کے بارے میں فرماتے ہیں:

ترجمہ اس روایت میں منکر اور ناپسندیدہ کلمات ذکر کیے گئے ہیں جن کا بیان کرنا ہمارے
لیے جائز نہیں ہے۔ جب کہ اس کی سند پاکیزہ ہے۔ اس روایت کے ایک راوی
ابو صالح کو بعض محدثین نے کمزور بتایا ہے، اگرچہ وہ متہم نہیں ہے۔ بلکہ وہ اتقان

بھی کمزور ہے۔

7 اسی طرح کی یہ حدیث بھی ہے جس کو غیر مقلد حافظ زبیر علی زئی ؒ نے پیش کیا ہے (مقالات ج۱ ص۲۴۳)۔ یہ بھی اصل میں حضرت کعب احبارؒ کا قول تھا جس کو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا کلام بنا کر پیش کیا ہے۔ حافظ ذہبیؒ کا کلام اس پر بھی کتنا صادق آتا ہے۔

حَدَّثَنَا بَحْرُ بْنُ نَصْرِ بْنِ سَابِقٍ الْخَوْلَانِيُّ، قَالَ: ثنا أَسَدٌ، قَالَ: ثنا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ عَنْ عَاصِمِ ابْنِ بَهْدَلَةَ عَنْ زِرِّ بْنِ حُبَيْشٍ، عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: "مَا بَيْنَ سَمَاءِ الدُّنْيَا وَالَّتِي تَلِيهَا مَسِيرَةُ خَمْسِمِائَةِ عَامٍ، وَبَيْنَ كُلِّ سَمَاءٍ مَسِيرَةُ خَمْسِمِائَةِ عَامٍ، وَبَيْنَ السَّمَاءِ السَّابِعَةِ وَبَيْنَ الْكُرْسِيِّ خَمْسُمِائَةِ عَامٍ، وَالْعَرْشُ فَوْقَ السَّمَاءِ، وَاللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَوْقَ الْعَرْشِ، وَهُوَ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ".

(كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، ج۱ ص۲۴۲. المؤلف: أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري (المتوفى ۳۱۱ھ). المحقق: عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان. الناشر: مكتبة الرشد، السعودية، الرياض. الطبعة: الخامسة، ۱۴۱۴ھ)

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں: آسمان دنیا اور اس سے ملحق آسمان کے درمیان پانچ سو سال کا فاصلہ ہے۔ ہر آسمان سے دوسرے آسمان تک پانچ سو سال کا فاصلہ ہے اور آسمان و زمین کے درمیان پانچ سو سال کا فاصلہ ہے۔ ساتویں آسمان اور کرسی کے درمیان پانچ سو سال کا فاصلہ ہے۔ اور عرش آسمان کے اوپر ہے اور اللہ تعالیٰ عرش کے بھی اوپر ہے۔ وہ تمہارے اعمال جانتا ہے۔

8 اوپر بیان کردہ روایات میں آپ نے کعب احبارؒ کا کلام ملاحظہ فرمایا ہے۔ اسی کلام کو اس روایت میں کلام مرفوع یعنی جناب نبی اکرم ﷺ کے کلام کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔

أَخْبَرَنَا التَّاجُ عَبْدُ الْخَالِقِ وَبِنْتُ عَمِّهِ سِتُّ الْأَهْلِ قَالَا: أَنبَأَنَا الْبَهَاءُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، أَنَا عَبْدُ الْمُغِيثِ بْنُ زُهَيْرٍ، أَنَا أَبُو الْعِزِّ بْنُ كَادِشٍ، أنا أَبُو طَالِبٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ، أَنَا أَبُو الْحَسَنِ الدَّارَقُطْنِيُّ، حَدَّثَنَا يحيى بن صاعد، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَزِيدَ أَبُو كُرَيْبٍ، حَدَّثَنَا وهب بن جرير، حَدَّثَنَا أَبِي، سَمِعْتُ ابْنَ إِسْحَاقَ، يُحَدِّثُ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ عُتْبَةَ، عَنْ جُبَيْرٍ عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ قَالَ: أَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْرَابِيٌّ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! جَهِدَتِ الْأَنْفُسُ، وَضَاعَ الْعِيَالُ، وَهَلَكَتِ الْأَنْعَامُ، وَنُهِكَتِ الْأَمْوَالُ، فَاسْتَسْقِ اللَّهَ لنا، فَإِنَّا نَسْتَشْفِعُ بِاللَّهِ عَلَيْكَ وَبِكَ عَلَى اللَّهِ.

فَقَالَ: وَيْحَكَ أَتَدْرِي مَا تَقُولُ؟ إِنَّهُ لَا يُسْتَشْفَعُ بِاللَّهِ عَلَى أَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ، شَأْنُ اللَّهِ أَعْظَمُ مِنْ ذَلِكَ. وَيْحَكَ أَتَدْرِي مَا اللَّهُ؟ إِنَّ عَرْشَهُ لَعَلَى سَمَوَاتِهِ وَأَرْضِهِ هَكَذَا. قَالَ ـ وَأَرَانَا وَهْبٌ بِيَدِهِ هَكَذَا، وَقَالَ مِثْلَ الْقُبَّةِ ـ وَإِنَّهُ لَيَئِطُّ بِهِ أَطِيطَ الرَّحْلِ بِالرَّاكِبِ.

(العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها، ص٤٢، ٤٣، رقم ٤٣.

المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى ٧٤٨هـ). المحقق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود.

الناشر: مكتبة أضواء السلف، الرياض. الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ)

ترجمہ: اگلی روایت میں ملاحظہ فرمائیں۔

سنن ابی داؤد کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى بْنُ حَمَّادٍ، وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، وَمُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، وَأَحْمَدُ بْنُ سَعِيدٍ الرِّبَاطِيُّ، قَالُوا: حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ جَرِيرٍ ـ قَالَ أَحْمَدُ: كَتَبْنَاهُ مِنْ نُسْخَتِهِ، وَهَذَا لَفْظُهُ ـ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي، قَالَ: سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ إِسْحَاقَ يُحَدِّثُ، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ عُتْبَةَ، عَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: أَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ أَعْرَابِيٌّ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ! جُهِدَتِ الْأَنْفُسُ، وَضَاعَتِ الْعِيَالُ، وَنُهِكَتِ الْأَمْوَالُ، وَهَلَكَتِ الْأَنْعَامُ، فَاسْتَسْقِ اللّٰهَ لَنَا. فَإِنَّا نَسْتَشْفِعُ بِكَ عَلَى اللّٰهِ وَنَسْتَشْفِعُ بِاللّٰهِ عَلَيْكَ. قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "وَيْحَكَ!! أَتَدْرِي مَا تَقُولُ؟". وَسَبَّحَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَمَا زَالَ يُسَبِّحُ حَتّٰى عُرِفَ ذٰلِكَ فِي وُجُوهِ أَصْحَابِهِ. ثُمَّ قَالَ: "وَيْحَكَ!! إِنَّهُ لَا يُسْتَشْفَعُ بِاللّٰهِ عَلَى أَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ، خَلْقُ اللّٰهِ أَعْظَمُ مِنْ ذٰلِكَ، وَيْحَكَ!! أَتَدْرِي مَا اللّٰهُ؟ إِنَّ عَرْشَهُ عَلَى سَمَاوَاتِهِ لَهٰكَذَا". وَقَالَ بِأَصَابِعِهِ مِثْلَ الْقُبَّةِ عَلَيْهِ: "وَإِنَّهُ لَيَئِطُّ بِهِ أَطِيطَ الرَّحْلِ بِالرَّاكِبِ". قَالَ ابْنُ بَشَّارٍ فِي حَدِيثِهِ: "إِنَّ اللّٰهَ فَوْقَ عَرْشِهِ، وَعَرْشُهُ فَوْقَ سَمَاوَاتِهِ". وَسَاقَ الْحَدِيثَ، وَقَالَ عَبْدُ الْأَعْلَى وَابْنُ الْمُثَنّٰى، وَابْنُ بَشَّارٍ، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ عُتْبَةَ، وَجُبَيْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ. قَالَ أَبُو دَاوُدَ: وَالْحَدِيثُ بِإِسْنَادِ أَحْمَدَ بْنِ سَعِيدٍ هُوَ الصَّحِيحُ. وَافَقَهُ عَلَيْهِ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ: يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ، وَعَلِيُّ بْنُ الْمَدِينِيِّ، وَرَوَاهُ جَمَاعَةٌ عَنِ ابْنِ إِسْحَاقَ، كَمَا قَالَ أَحْمَدُ أَيْضًا. وَكَانَ سَمَاعُ عَبْدِ الْأَعْلَى، وَابْنِ الْمُثَنّٰى، وَابْنِ بَشَّارٍ مِنْ نُسْخَةٍ وَاحِدَةٍ فِيمَا بَلَغَنِي.

(قال الالبانی: ضعیف، سنن ابی داود بتحقیق الالبانی ص ۸۵۵، رقم ۴۷۲۶، طبع مکتبۃ المعارف، ریاض)

ترجمہ: حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک اعرابی آیا اور عرض کیا: یا رسول اللہ! لوگوں کو شدید تکلیف ہے، اولاد ضائع ہو گئی ہے، مال کم ہو گئے ہیں اور چارپائے ضائع ہو گئے ہیں۔ پس آپ ﷺ اللہ تعالیٰ سے ہمارے لیے بارش طلب کریں۔ پس ہم آپ ﷺ کو اللہ تعالیٰ کے آگے سفارشی اور اللہ تعالیٰ کو آپ ﷺ کے سامنے سفارشی لاتے ہیں۔ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "تیرا برا ہوا کیا تو جانتا ہے کہ کیا کہہ رہا ہے؟"۔ اور رسول اللہ ﷺ نے

سبحان اللہ کہا اور برابر تسبیح پڑھتے رہے یہاں تک کہ اس کا اثر آپ ﷺ کے صحابہ کرام ﷺ کے چہروں پر پہچانا گیا۔ پھر حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: "تیرا برا ہو اللہ تعالیٰ کو اس کی مخلوق میں سے کسی پر سفارشی نہیں لایا جا سکتا۔ اللہ تعالیٰ کی شان اس سے بڑی ہے۔ تیرا برا ہو! تو جانتا ہے کہ اللہ کیا ہے؟ اس کا عرش اس کے آسمانوں پر یوں ہے اور آپ ﷺ نے اپنی انگلیوں سے اشارہ کر کے بتایا کہ قبہ کی مانند ہے، اور وہ اس کی عظمت کے آگے اس طرح آواز دیتا ہے، جیسے سوار کے نیچے کجاوہ"۔ حضرت ابن بشارؒ نے اپنی حدیث میں کہا: "اللہ تعالیٰ اپنے عرش پر ہے اور اس کا عرش اس کے آسمانوں کے اوپر ہے"۔

10 آپ حضرات ملاحظہ فرمائیں کہ حضرت کعب احبارؒ کا یہ کلام نبی اکرم ﷺ کی حدیث مرفوع کیسے بن گیا؟!! علامہ ذہبیؒ نے اس حدیث کو بیان کرنے کے بعد اس پر کیسے نقد کیا ہے:

هذا حديث غريب جدًا فرد. وابن إسحاق حجة في المغازي إذا أسند وله مناكير وعجائب. فالله أعلم، أقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا أم لا؟ والله عز وجل فـ "ليس كمثله شيء"، جل جلاله وتقدست أسماؤه ولا إله غيره.

الأطيط الواقع بذات العرش من جنس الأطيط الحاصل في الرحل فذاك صفة للرحل وللعرش. ومعاذ الله أن نعده صفة لله عز وجل. ثم لفظ الأطيط لم يأت به نص ثابت.

وقوله: في هذه الأحاديث إنما نؤمن بما صح منها وبما اتفق السلف على إمراره وإقراره. فأما ما في إسناده مقال، واختلف العلماء في قبوله وتأويله، فإنا لا نتعرض له بتقرير بل نرويه في الجملة ونبين حاله وهذا الحديث إنما سقناه لما فيه مما تواتر من علو الله تعالى فوق عرشه مما يوافق آيات الكتاب.

(العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها، ص ۳۲، ۳۳، رقم ۷۳).

المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى ۷۴۸ھ). المحقق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود.
الناشر: مكتبة أضواء السلف، الرياض. الطبعة: الأولى، ۱۴۱۶ھ)

ترجمہ

۱ یہ حدیث بہت ہی غریب اور منکر اور فرد ہے۔ اس حدیث کے راوی محمد بن اسحاق مغازی میں حجت ہیں جب وہ اس کی سند بیان کریں۔ اس کی بیان کردہ روایات میں بہت ہی زیادہ منکر اور عجیب و غریب چیزیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتا ہے، آیا جناب رسول اللہ ﷺ نے اس کو ارشاد فرمایا ہے یا نہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات تو ایسی ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ:۱۱)

ترجمہ کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے اور وہی ہے جو ہر بات سنتا سب کچھ دیکھتا ہے۔
اس کی ذات تو بہت ہی بزرگی والی ہے اور اس کے نام بہت ہی مقدس ہیں۔ اس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔

۲ اس حدیث میں لفظ "اطیط" (چرچرانا) ہے جو عرش کی ذات کی صفت واقع ہوئی ہے۔ اس کی مثال کجاوہ کی آواز جیسی ہے۔ تو یہ کجاوہ اور عرش کی صفت ہے۔ ہم معاذ اللہ! اس کو اللہ تعالیٰ کی صفت ہرگز شمار نہیں کر سکتے۔ پھر یہ بات بھی ہے کہ "اطیط" کا لفظ کسی ثابت شدہ نص میں ہرگز نہیں آیا ہے۔

۳ ان جیسی احادیث میں ہمارا قول و عمل یہ ہے کہ ہم ان احادیث میں جو صحیح ہیں، ہم ان پر ایمان لاتے ہیں، اور جن پر سلف صالحین اس کے بیان اور اقرار کرنے پر متفق ہیں۔ اس حدیث کی سند میں جو مردود و قدح منقول ہے، اور علمائے کرام اس کے قبول کرنے اور تاویل و معانی میں اختلاف کرتے ہیں، تو ہم بھی اس کی تقریر و قبول میں زیادہ بحث نہیں کرتے بلکہ اس کو بیان کرتے ہیں اور اس کی حالت کو بیان کر دیتے ہیں۔

11 اب اس وقت اس قسم کی روایات کے قبول کرنے میں مندرجہ ذیل روایت کو بھی امن

میں دیکھیں:

۱ حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي ثنا مروان الدمشقي عن الليث بن سعد حدثني بكير بن الأشج قال: قال لنا بسر بن سعيد: اتقوا الله وتحفظوا من الحديث. فوالله لقد رأيتنا نجالس أبا هريرة فيحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كعب وحديثنا كعب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(الصحیح، ج۱ ص۱۵، رقم ۱۰. المؤلف: مسلم بن الحجاج ابو الحسن القشیری النيسابوری (المتوفى ۲۶۱ھ). المحقق: د. محمد مصطفى الأعظمي. الناشر: مكتبة الكوثر، المربع، السعودية. الطبعة: الثالثة ۱۴۱۰ھ)

ترجمہ آگے اگلی حدیث کے بعد ہے۔

۲ حدثنا أبو القاسم محمود بن عبد الله البيعي، أنا أبو عبد الله إسماعيل بن عبد الغافر ابن محمد بن أحمد الفارسي، أنا أبو حفص عمر بن أحمد بن مسرور، ح وأخبرنا أبو القاسم زاهر بن طاهر، أنا أبو حفص بن مسرور إجازة، أنا أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد الجوزقي، أنا أبو حاتم مكي بن عبدان النيسابوري، نا مسلم بن الحجاج، نا عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، نا مروان الدمشقي، عن الليث بن سعد، حدثني بكير بن الأشج، قال: قال لنا بسر بن سعيد: "اتقوا الله وتحفظوا من الحديث، فوالله لقد رأيتنا نجالس أبا هريرة، فيحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويحدثنا عن كعب. ثم يقوم فاسمع بعض من كان معنا يجعل حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كعب، وحديث كعب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم".

(تاریخ دمشق ج۵۰ ص۳۵۹. المؤلف: ابو القاسم علی بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (المتوفى ۵۷۱ھ). المحقق: عمرو بن غرامة

المصري. الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. عام النشر ١٤١٥هـ)

ترجمہ آگے کی حدیث میں ہے۔

٣ بكير بن الأشج، عن بسر بن سعيد، قال: "اتقوا الله، وتحفظوا من الحديث، فوالله لقد رأيتنا نجالس أبا هريرة، فيحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحدثنا عن كعب، ثم يقوم، فأسمع بعض من كان معنا يجعل حديث رسول الله عن كعب، ويجعل حديث كعب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم".

(سير أعلام النبلاء، ج ٢ ص ٦٠٦. المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (٧٤٨هـ). المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط. الناشر: مؤسسة الرسالة. الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥هـ)

ترجمہ حضرت بکیر بن اشجؒ فرماتے ہیں کہ ہم سے حضرت بسر بن سعیدؒ نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہا کرو، اور حدیث کی حفاظت کرو۔ اللہ کی قسم! ہم نے وہ زمانہ بھی دیکھا ہے کہ ہم حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مجلس میں بیٹھتے تھے، تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کبھی تو جناب رسول اللہ ﷺ سے احادیث بیان کرتے تھے، اور کبھی حضرت کعبؓ سے سنی ہوئی باتیں بیان کرتے تھے۔ پھر جب مجلس برخاست ہوتی۔ تو میں اپنے بعض ساتھیوں سے سنتا کہ وہ حدیث رسول اللہ ﷺ کو حضرت کعبؓ کی بات بنا دیتے اور حضرت کعبؓ کی بات کو حضور اکرم ﷺ کی بات بنا دیتے۔

☆ اس روایت سے یہ بات اب بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ یہ سب سوءِ فہم کا نتیجہ ہے۔

12 اب اسی قاعدے سے اس جیسی دوسری روایات کو بھی پرکھنا چاہیے:

١ وقد ذكر ابن أبي حاتم وابن مردويه في تفسير هذه الآية الحديث الذي رواه مسلم والنسائي في التفسير أيضا من رواية ابن جريج قال: أخبرني إسماعيل بن أمية عن أيوب بن خالد، عن عبد الله بن

رافع مولى أم سلمة، عن أبي هريرة، قال: أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فقال: "خلق الله التربة يوم السبت، وخلق الجبال فيها يوم الأحد، وخلق الشجر فيها يوم الاثنين، وخلق المكروه يوم الثلاثاء، وخلق النور يوم الأربعاء، وبث فيها الدواب يوم الخميس، وخلق آدم بعد العصر يوم الجمعة من آخر ساعة من ساعات الجمعة، فيما بين العصر إلى الليل".

(تفسير القرآن العظيم، ج ۱ ص ۲۱۵، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفی ۷۷۴ھ). المحقق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ۱۴۲۰ھ)

ترجمہ: تفسیر ابن کثیر میں ہے: حضرت ابن ابی حاتمؒ (تفسیر ج ۱ ص ۱۰۳) اور ابن مردویہ نے اپنی تفاسیر میں اس حدیث کو روایت کیا ہے، جس کو مسلمؒ نے اپنی صحیح (صحیح مسلم رقم ۲۷۸۹) میں اور نسائی (سنن النسائی الکبری برقم ۱۱۰۱۰) نے تفسیر میں ابن جریجؒ کی روایت سے بیان کیا ہے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: جناب رسول اللہ ﷺ نے میرا ہاتھ پکڑا اور ارشاد فرمایا: "اللہ تعالیٰ نے مٹی کو ہفتے کے دن پیدا فرمایا، اور اس میں اتوار کے دن پہاڑوں کو پیدا فرمایا۔ سوموار کو اس میں درختوں کو پیدا فرمایا۔ منگل کے دن اس میں مکروہات (ناپسندیدہ چیزوں) کو پیدا فرمایا۔ بدھ کے دن اس میں نور کو پیدا فرمایا۔ جمعرات کے دن اس میں جانوروں کو پیدا فرمایا۔ حضرت آدم علیہ السلام کو جمعہ کے دن عصر کے بعد پیدا فرمایا، یعنی جمعہ کی گھڑیوں میں سے آخری گھڑی میں سے، جو عصر سے لے کر رات تک کی گھڑیاں ہوتی ہیں۔

6.2.1: حافظ ابن کثیرؒ اور حافظ ابن تیمیہؒ کا نقد

وهذا الحديث من غرائب صحيح مسلم، وقد تكلم عليه علي بن المديني والبخاري وغير واحد من الحفاظ، وجعلوه من كلام كعب، وأن أبا هريرة إنما سمعه من كلام كعب الأحبار، وإنما اشتبه على

بعض الرواة فجعلوه مرفوعا. وقد حرر ذلک البیهقی.

(تفسیر القرآن العظیم، ج١ ص٢١٥، المؤلف: أبو الفداء إسماعیل بن عمر بن کثیر القرشی البصری ثم الدمشقی (المتوفی ٧٧٤ھ)، المحقق: سامی بن محمد سلامة، الناشر: دار طیبة للنشر والتوزیع، الطبعة: الثانیة ١٤٢٠ھ)

ترجمہ: یہ حدیث صحیح مسلم کی "غرائب" میں سے ہے۔ اس حدیث کے بارے میں امام علی بن مدینیؒ، امام بخاریؒ وغیرہ بہت سے حفاظ حدیث نے کلام کیا ہے اور اس کو حضرت کعب احبارؒ کا کلام قرار دیا ہے۔ حضرت ابوہریرہؓ نے اس کلام کو حضرت کعب احبارؒ سے ہی سنا تھا۔ بعض راویوں پر یہ بات مشتبہ ہو گئی تو انہوں نے اس کو مرفوع کلام بنا دیا۔ اسی بات کو امام بیہقیؒ نے بھی تحریر کیا ہے۔

13 حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی اسی بات کی تائید کی ہے۔

وَمِثْلُهُ حَدِیثُ مُسْلِمٍ: "إِنَّ اللهَ خَلَقَ التُّرْبَةَ یَوْمَ السَّبْتِ وَخَلَقَ الْجِبَالَ یَوْمَ الْأَحَدِ، وَخَلَقَ الشَّجَرَ یَوْمَ الِاثْنَیْنِ، وَخَلَقَ الْمَکْرُوهَ یَوْمَ الثُّلَاثَاءِ، وَخَلَقَ النُّورَ یَوْمَ الْأَرْبِعَاءِ، وَبَثَّ فِیهَا الدَّوَابَّ یَوْمَ الْخَمِیسِ، وَخَلَقَ آدَمَ یَوْمَ الْجُمُعَةِ". فَإِنَّ هَذَا طَعَنَ فِیهِ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْ مُسْلِمٍ مِثْلَ یَحْیَی بْنِ مَعِینٍ وَمِثْلَ الْبُخَارِیِّ وَغَیْرِهِمَا. وَذَکَرَ الْبُخَارِیُّ أَنَّ هَذَا مِنْ کَلَامِ کَعْبِ الْأَحْبَارِ. وَطَائِفَةٌ اعْتَبَرَتْ صِحَّتَهُ مِثْلَ أَبِی بَکْرِ بْنِ الْأَنْبَارِیِّ وَأَبِی الْفَرَجِ ابْنِ الْجَوْزِیِّ وَغَیْرِهِمَا. وَالْبَیْهَقِیُّ وَغَیْرُهُ وَافَقُوا الَّذِینَ ضَعَّفُوهُ وَهَذَا هُوَ الصَّوَابُ؛ لِأَنَّهُ قَدْ ثَبَتَ بِالتَّوَاتُرِ أَنَّ اللهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَیْنَهُمَا فِی سِتَّةِ أَیَّامٍ. وَثَبَتَ أَنَّ آخِرَ الْخَلْقِ کَانَ یَوْمَ الْجُمُعَةِ، فَیَلْزَمُ أَنْ یَکُونَ أَوَّلُ الْخَلْقِ یَوْمَ الْأَحَدِ وَهَکَذَا هُوَ عِنْدَ أَهْلِ الْکِتَابِ وَعَلَی ذَلِکَ تَدُلُّ أَسْمَاءُ الْأَیَّامِ. وَهَذَا هُوَ الْمَنْقُولُ الثَّابِتُ فِی أَحَادِیثَ وَآثَارٍ أُخَرَ.

(مجموع الفتاوی ج١٨ ص١٨، المؤلف: تقی الدین أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تیمیة الحرانی (المتوفی ٧٢٨ھ)، المحقق: عبد الرحمن

بن محمد بن قاسم. الناشر: مجمع الملک فہد لطباعة المصحف الشریف، المدینة النبویة، المملکة العربیة السعودیة. عام النشر ۱۴۲۶ھ)

ترجمہ: پس ان لوگوں نے جو علم حدیث میں امام مسلم سے زیادہ جاننے والے ہیں، جیسے حضرت یحییٰ بن معینؒ، حضرت امام بخاریؒ وغیرہ انھوں نے اس حدیث میں طعن کیا ہے۔ حضرت امام بخاریؒ نے ذکر کیا ہے کہ یہ حضرت کعب احبارؒ کا کلام ہے۔ ایک گروہ مثلاً ابوبکر بن الانباریؒ، ابوالفرج ابن الجوزیؒ وغیرہ نے اس کی صحت کا اعتبار کیا ہے۔ حضرت امام بیہقیؒ نے ان لوگوں کی موافقت کی ہے جنھوں نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے اور یہی صواب اور درست ہے۔ اس لیے کہ یہ بات تواتر سے ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور زمین اور ان کے درمیان سب چیزوں کو چھ دن میں پیدا فرمایا۔ اور یہ بات بھی ثابت ہے کہ آخری پیدائش جمعہ کے دن تھی۔ تو اس سے یہ بات لازم آئی کہ پہلی پیدائش ہفتہ کے دن ہوئی۔ یہی بات اہل کتاب کے ہاں ہے۔ اسی پر دلوں کے نام دلالت کرتے ہیں۔ یہی بات دوسری احادیث اور آثار میں منقول ہے۔

14 حضرت امام بیہقیؒ ایک حدیث نقل فرماتے ہیں:

أَخْبَرَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَحْيَى بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ بِبَغْدَادَ، أنا إِسْمَاعِيلُ بْنُ مُحَمَّدٍ الصَّفَّارُ، نا سَعْدَانُ بْنُ نَصْرٍ، نا عَلِيُّ بْنُ عَاصِمٍ، ح. وَأَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ، وَأَبُو بَكْرٍ أَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ الْقَاضِي قَالَا: نا أَبُو الْعَبَّاسِ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، نا يَحْيَى بْنُ أَبِي طَالِبٍ، أنا عَلِيُّ بْنُ عَاصِمٍ، أنا الْفَضْلُ بْنُ عِيسَى، نا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُنْكَدِرِ، نا جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لَمَّا كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى يَوْمَ الطُّورِ كَلَّمَهُ بِغَيْرِ الْكَلَامِ الَّذِي كَلَّمَهُ بِهِ يَوْمَ نَادَاهُ. قَالَ لَهُ مُوسَى: "يَا رَبِّ! هَذَا كَلَامُكَ الَّذِي كَلَّمْتَنِي بِهِ يَوْمَ نَادَيْتَنِي؟" قَالَ: "يَا مُوسَى! لَا، إِنَّمَا كَلَّمْتُكَ بِقُوَّةِ عَشَرَةِ آلَافِ لِسَانٍ، وَلِي قُوَّةُ الْأَلْسِنَةِ كُلِّهَا، وَأَنَا أَقْوَى مِنْ ذَلِكَ". فَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى بَنِي

إِسْرَائِيلَ قَالُوا: "يَا مُوسَى اِصِفْ لَنَا كَلَامَ الرَّحْمٰنِ". قَالَ: "سُبْحَانَ اللّٰهِ وَمَنْ يُطِيقُ؟". قَالُوا: "فَشَبِّهْهُ لَنَا". قَالَ: "أَلَمْ تَرَوْا إِلَى أَصْوَاتِ الصَّوَاعِقِ حِينَ تُقْبِلُ فِي أَحْلَى حَلَاوَةٍ سَمِعْتُمُوهُ، فَإِنَّهُ قَرِيبٌ مِنْهُ وَلَيْسَ بِهِ".

ترجمہ۔ حضرت جابر بن عبداللہ ؓ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "جب اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے طور والے دن کلام فرمایا۔ اللہ تعالیٰ نے اس کلام کے علاوہ کلام فرمایا جس کو اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے پکارنے والے دن پکارا تھا۔ تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے عرض کیا: "اے میرے رب! کیا یہ وہی کلام ہے جس کو آپ نے مجھ سے اس روز کلام کیا تھا جس دن آپ نے مجھے پکارا تھا؟"۔ تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "نہیں۔ میں نے تجھ سے دس ہزار زبانوں کی قوت کے ساتھ کلام کیا ہے۔ میرے پاس تمام زبانوں سے کلام کرنے کی قوت ہے۔ اور میں اس سے بھی زیادہ پر قدرت رکھتا ہوں"۔ پھر جب حضرت موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کے پاس تشریف لائے، تو وہ کہنے لگے: "اے موسیٰ! اللہ، جو رحمٰن ہے، کے کلام کی صفت ہمارے سامنے بیان فرمائیں"۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا: "سبحان اللہ! اس کی طاقت کون رکھتا ہے؟"۔ تو بنی اسرائیل کہنے لگے: "تو پھر آپ ہمارے لیے اس کی کوئی تشبیہ ہی بیان کر دیں"۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا: "کیا تم نے بجلی کی کڑک کی آواز کو کبھی سنا ہے، تو جب وہ اپنی سب سے زیادہ شیریں صوت (آواز) میں ہو سنا ہے، لہٰذا وہ اس کے قریب تو ہے، لیکن وہ ہرگز نہیں ہے"۔

حضرت امام بیہقیؒ اس حدیث پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

هٰذَا حَدِيثٌ ضَعِيفٌ، اَلْفَضْلُ بْنُ عِيسَى الرَّقَاشِيُّ ضَعِيفُ الْحَدِيثِ، جَرَّحَهُ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ، وَمُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الْبُخَارِيُّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ.

ترجمہ۔ یہ حدیث ضعیف ہے۔ اس حدیث کے راوی فضل بن عیسیٰ رقاشیؒ حدیث میں ضعیف ہے۔ اس پر امام احمد بن حنبلؒ اور حضرت امام محمد بن اسماعیل بخاریؒ نے جرحیں کی ہیں۔

15 یہ حدیث تو مرفوعاً بیان ہوئی ہے، لیکن یہ حدیث حضرت کعب احبارؓ کے کلام کے طور پر بھی دو طرق سے بیان ہوئی ہے:

1 قَالَ عَلِيُّ بْنُ عَاصِمٍ: لَعَلَّكَ بِهَذَا الْحَدِيثِ فِي مَجْلِسِ غُنْدَرٍ الْبَتِّيِّ وَعِنْدَهُ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ عَلِيٍّ الزُّهْرِيِّ، فَقَالَ عَنْ سُلَيْمَانَ: حَدَّثَنِي الزُّهْرِيُّ عَنْ رَجُلٍ عَنْ كَعْبٍ قَالَ: لَمَّا كَلَّمَ اللهُ مُوسَى يَوْمَ الطُّورِ كَلَّمَهُ بِغَيْرِ الْكَلَامِ الَّذِي كَلَّمَهُ بِهِ يَوْمَ نَادَاهُ. فَقَالَ لَهُ مُوسَى: "يَا رَبِّ هَذَا الَّذِي كَلَّمْتَنِي بِهِ يَوْمَ نَادَيْتَنِي؟". قَالَ: "يَا مُوسَى إِنَّمَا كَلَّمْتُكَ بِمَا تُطِيقُ بِهِ بَدَلَ أَضْعَفْتُهَا لَكَ، وَلَوْ كَلَّمْتُكَ بِأَشَدَّ مِنْ هَذَا لَمِتَّ. لَفْظُ حَدِيثِ يَحْيَى بْنِ أَبِي طَالِبٍ.

(الأسماء والصفات للبيهقي، ج ۱ ص ۳۱،۳۲، رقم ۲۰۱. المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى ۴۵۸ھ). حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد الحاشدي. قدم له: فضيلة الشيخ مقبل بن هادي الوادعي. الناشر: مكتبة السوادي، جدة، المملكة العربية السعودية. الطبعة: الأولى، ۱۴۱۳ھ)

ترجمہ حضرت کعب احبارؓ فرماتے ہیں: "جب اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے طور والے دن کلام فرمایا، تو اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے اس کلام کے بغیر کلام فرمایا جس کو یوم ندا میں فرمایا تھا۔ تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے عرض کیا: "کیا یہ وہی کلام ہے جو آپ نے مجھ سے یوم ندا میں فرمایا تھا؟"۔ تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "اے موسیٰ! میں نے تجھ سے وہ کلام فرمایا ہے جس کی تیرے اندر طاقت ہے، بلکہ میں نے تیرے لیے اس میں بھی تخفیف کی ہے، اور اگر میں تجھ سے اس سے سخت انداز میں کلام کرتا، تو تجھے موت ہی آ جاتی"۔

حضرت امام بیہقیؒ اس کے بعد فرماتے ہوئے ہیں:

وَحَدِيثُ كَعْبٍ مُنْقَطِعٌ. وَقَدْ رُوِيَ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ مَوْصُولًا.

ترجمہ حضرت کعب احبارؓ کی یہ حدیث منقطع ہے۔ اور یہ ایک اور طریق سے موصولاً بھی

مروی ہے۔

۲ أَخْبَرَنَاهُ أَبُو مُحَمَّدٍ السُّكَّرِيُّ، انا إِسْمَاعِيلُ بْنُ مُحَمَّدٍ الصَّفَّارُ، نا أَحْمَدُ بْنُ مَنْصُورٍ، نا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، انا مَعْمَرٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ، عَنْ جَزْءِ بْنِ جَابِرٍ الْخَثْعَمِيِّ، عَنْ كَعْبٍ، قَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمَّا كَلَّمَ مُوسَى كَلَّمَهُ بِالْأَلْسِنَةِ كُلِّهَا سِوَى كَلَامِهِ. قَالَ لَهُ مُوسَى: "أَيْ رَبِّ هَذَا كَلَامُكَ؟". قَالَ: "لَا، لَوْ كَلَّمْتُكَ بِكَلَامِي لَمْ تَسْتَقِمْ لَهُ". قَالَ: "أَيْ رَبِّ! فَهَلْ مِنْ خَلْقِكَ شَيْءٌ يُشْبِهُ كَلَامَكَ؟". قَالَ: لَا، وَأَشَدُّ خَلْقِي شَبَهًا بِكَلَامِي أَشَدُّ مَا تَسْمَعُونَ مِنْ هَذِهِ الصَّوَاعِقِ". وَرَوَاهُ ابْنُ أَخِي الزُّهْرِيِّ عَنْهُ عَنْ أَبِي بَكْرٍ فَقَالَ عَنْ جَزْءِ بْنِ جَابِرٍ الْخَثْعَمِيِّ. وَقَالَ الْبُخَارِيُّ وَقَالَ يُونُسُ وَابْنُ أَخِي الزُّهْرِيِّ وَالزُّبَيْدِيُّ: جَزْءٌ. وَقَالَ شُعَيْبٌ: جَزْءُ بْنُ جَابِرٍ. وَهُوَ رَجُلٌ مَجْهُولٌ.

ترجمہ حضرت کعب احبارؒ فرماتے ہیں: جب اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کلام کیا، تو اللہ تعالیٰ نے ان زبانوں کے ساتھ کلام کیا سوائے اس (روز کے کلام) کے۔ تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے عرض کیا: "اے میرے رب! یہ ہے آپ کا کلام؟"۔ تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "نہیں۔ میرے کلام کے ساتھ سب سے زیادہ مشابہ کلام وہ ہے جو تم زیادہ سخت بجلی کی کڑک کی آواز سنتے ہو"۔

☆ حضرت امام بیہقیؒ اس کے بعد فرماتے ہوئے ہیں:

وَأَمَّا قَوْلُ كَعْبِ الْأَحْبَارِ فَإِنَّهُ يُحَدِّثُ عَنِ التَّوْرَاةِ الَّتِي أَخْبَرَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْ أَهْلِهَا أَنَّهُمْ حَرَّفُوهَا وَبَدَّلُوهَا. فَلَيْسَ مِنْ قَوْلِهِ مَا يَلْزَمُنَا تَوْجِيهُهُ، إِذَا لَمْ يُوَافِقْ أُصُولَ الدِّينِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

(الأسماء والصفات للبيهقي، ج ۱ ص ۳۲۱، ۳۲۲، رقم ۶۰۲. المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى ۴۵۸ھ). حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد

الحاشدی. قدم له: فضيلة الشيخ مقبل بن هادی الوادعی. الناشر: مکتبة الصوادی، جدة المملكة العربية السعودية. الطبعة: الثانية ١٤٢٧ھ)

ترجمہ حضرت کعب احبار تورات سے بیان کرتے ہیں۔ یہ اگرچہ اللہ تعالیٰ کی کتاب ہے مگر لوگوں نے اس میں تحریف اور تبدیلی کردی ہے۔ پس یہ اللہ تعالیٰ کا قول ہرگز نہیں ہے۔ لہٰذا اس کا قبول کرنا ہمارے لیے ہرگز لازم نہیں ہے۔ خصوصاً جب وہ اصول دین کے موافق بھی نہ ہو۔ واللہ اعلم!

6.3:۔ عقیدۂ تجسیم کا سبب سوءِ فہم، غفلت اور غیروں کی سازش ہے

یہود و نصاریٰ میں عقیدۂ تشبیہ و تجسیم کے آنے کا سبب ان کا سوءِ فہم تھا۔ اس اُمت میں اس فتنہ کے آنے کا سبب بھی یہی تھا۔ بہت سے لوگ متشابہ آیات و احادیث سے وہی مفہوم مراد لے لیتے ہیں جو تشبیہ و تجسیم کا ہوتا ہے کیونکہ یہ ان کی ظاہری عقل و حس اور ظاہر لغت کے موافق ہوتا ہے۔ یہ فتنہ اس وقت زیادہ نمودار ہوا جب ظہورِ اسلام سے زمانہ دور ہوتا گیا اور لوگ لغتِ عرب کے اسلوبِ بیان سے غافل ہوتے گئے۔ اس کی کئی مثالیں ہیں:

1 بعض لوگوں نے ان آیات کے ظاہری مفہوم نے کران سے حلول اور اتحاد سمجھا ہے:

ا مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا. (المجادلہ:۷)

ترجمہ کبھی تین آدمیوں میں کوئی سرگوشی ایسی نہیں ہوتی جس میں چوتھا وہ نہ ہو، اور نہ پانچ آدمیوں کی کوئی سرگوشی ایسی ہوتی ہے جس میں چھٹا وہ نہ ہو۔ اور چاہے سرگوشی کرنے والے اس سے کم ہوں یا زیادہ، وہ جہاں بھی ہوں، اللہ تعالیٰ اُن کے ساتھ ہوتا ہے۔

۲ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ (الحدید:۴)

ترجمہ وہ اللہ تمہارے ہی ساتھ ہے جہاں کہیں بھی تم ہو۔

۳ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ. (الفتح:۱۰)

ترجمہ (اے پیغمبر!) جو لوگ تم سے بیعت کر رہے ہیں، وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ سے بیعت کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے۔

۴ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ. (سورۃ ق:۱۶)

ترجمہ اور ہم اُس کی شہ رگ سے بھی زیادہ اُس کے قریب ہیں۔

۵ وَاللَّهُ مَعَكُمْ. (سورت محمد:۳۵)

ترجمہ اور اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ ہے۔

۶ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ. (الفتح:۱۰)

ترجمہ (اے پیغمبر!) جو لوگ تم سے بیعت کر رہے ہیں، وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ سے بیعت کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے۔

نوٹ حلول و اتحاد کا عقیدہ کفریہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات اس سے بہت بلند ہے۔

2 بعض لوگوں نے ان آیات سے سمجھا ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھے ہوئے ہیں:

۱ إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ. يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ. أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ. تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ. (الاعراف:۵۴)

ترجمہ یقیناً تمہارا پروردگار وہ اللہ ہے جس نے سارے آسمان اور زمین چھ دن میں بنائے۔ پھر اس نے عرش پر استوا فرمایا۔ وہ دن کو رات کی چادر اُڑھا دیتا ہے، جو تیز رفتاری سے چلتی ہوئی اُس کو آدبوچتی ہے۔ اور اُس نے سورج، چاند اور ستارے پیدا کیے ہیں جو سب اُس کے حکم کے آگے رام ہیں۔ یاد رکھو کہ پیدا کرنا اور حکم دینا سب اُسی کا کام ہے۔ بڑی برکت والا ہے اللہ جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے!

۲ الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ. (سورت طٰہٰ:۵)

ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استوا فرمائے ہوئے ہے۔

نوٹ حالانکہ یہ عقیدہ بھی تنزیہ باری تعالیٰ کے خلاف ہے۔ اس سے عقیدۂ تجسیم کا اثبات

کرتا ہے اور وہ کفر پر مبنی ہے۔

3 بعض لوگوں نے نبی اکرم ﷺ کی اس حدیث:

ان اللہ خلق آدم علی صورتہ

ترجمہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو اپنی صورت پر بنایا ہے۔

سے یہ سمجھا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ایک صورت ہے اور وہ اس کی صفت ہے۔ حضرت آدم علیہ السلام ایک مخلوق ہیں جو ایک صورت رکھتے ہیں مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ کا جسم بہت بڑا اور عظیم ہے۔ اور حضرت آدم علیہ السلام کا جسم بہت ہی چھوٹا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی باتوں سے بہت بلند اور پاک ہیں۔

4 بعض لوگوں نے درج ذیل آیات سے سمجھا ہے:

۱ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ. (المائدة: ۶۴)

ترجمہ اور یہودی کہتے ہیں کہ "اللہ تعالیٰ کے ہاتھ بندھے ہوئے ہیں"۔ ہاتھ تو خود ان کے بندھے ہوئے ہیں۔ اور جو بات انہوں نے کہی ہے اس کی وجہ سے ان پر لعنت الگ پڑی ہے، ورنہ اللہ تعالیٰ کے دونوں ہاتھ پوری طرح کشادہ ہیں۔ وہ جس طرح چاہتا ہے خرچ کرتا ہے۔

۲ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ. (یٰس: ۷۱)

ترجمہ اور کیا انہوں نے یہ نہیں دیکھا کہ ہم نے اپنے ہاتھوں کی بنائی چیزوں میں سے اُن کے لیے مویشی پیدا کیے اور یہ ان کے مالک بنے ہوئے ہیں۔

جب یہ بات ثابت ہوگئی تو ہم کہتے ہیں: فرمان باری تعالیٰ:

۳ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ. (ص: ۷۵)

ترجمہ اے ابلیس! تجھے کس بات نے روکا سجدہ کرنے سے اس کو جس کو میں نے اپنے دونوں ہاتھوں (اور قدرت خاصہ) سے بنایا۔

۴ فرمان باری تعالیٰ:

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ. (الفتح:١٠)

ترجمہ (اے پیغمبر!) جو لوگ تم سے بیعت کر رہے ہیں، وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ سے بیعت کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے۔

۵ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان:

وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ. (المائدة:٦٤)

ترجمہ اور یہودی کہتے ہیں کہ "اللہ تعالیٰ کے ہاتھ بندھے ہوئے ہیں"۔ ہاتھ تو خود ان کے بندھے ہوئے ہیں۔ اور جو بات انہوں نے کہی ہے اس کی وجہ سے ان پر لعنت الگ پڑی ہے، ورنہ اللہ تعالیٰ کے دونوں ہاتھ پوری طرح کشادہ ہیں۔ وہ جس طرح چاہتا ہے خرچ کرتا ہے۔

۶ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ. (الرحمن:٢٧)

ترجمہ بس باقی رہے گی ذات تیرے پروردگار کی جو بزرگی اور عظمت والا ہے۔

۷ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ. (القصص:٨٨)

ترجمہ سوائے ذات خداوندی کے ہر چیز اپنی ذات سے فانی اور معدوم ہے۔

۸ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ (سورت ص:٧٥)

ترجمہ اس کو میں نے اپنے دونوں ہاتھوں سے پیدا کیا۔

۹ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ (الرحمٰن:٢٧)

ترجمہ اور (صرف) تمہارے پروردگار کی جلال والی، فضل و کرم والی ذات باقی رہے گی۔

۱۰ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِمَنْ كَانَ كُفِرَ (القمر:١٤)

ترجمہ وہ ہماری آنکھوں کے سامنے چلتی ہے۔

کہ اللہ تعالیٰ کے اجزاء، ابعاض اور جوارح ہیں، چاہے وہ ان اجزاء اور اعضاء و جوارح کے الفاظ کا مکمل ہوں یا معنی کے لحاظ سے۔

5 مشبہہ لوگ جنہوں نے اللہ تعالیٰ کی مخلوق کے ساتھ مشابہت پیدا کردی، وہ سب ایک ہی عقیدہ پر متفق نہیں ہیں۔ ان کے کئی درجات ہیں:

1. بعض لوگ تو تجسیم و تشبیہ کی لفظی اور معنوی طور پر صراحت کرتے ہیں۔
۲. بعض لوگ لفظاً تو نفی کرتے ہیں مگر معنوی طور پر نفی نہیں کرتے۔
۳. بعض لوگ لفظی اور معنوی دونوں کی نفی کرتے ہیں، لیکن تجسیم کے لوازم میں مبتلا ہوتے ہیں۔
۴. بعض لوگ تجسیم کی لفظاً و معناً تو نفی کرتے ہیں، لیکن وہ اس کے باوجود بعض تشبیہ سے محفوظ نہیں ہیں کیونکہ ان کے گمان میں یہ تشبیہ نہیں ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔
6. اس میں کوئی شک ہی نہیں ہے کہ یہود و نصاریٰ، مجوس وغیرہ بہت سی اقوام اسلام کے دنیا میں پھیل جانے پر بہت ہی غیض و غضب میں تھیں، اور یہ کہ مسلمانوں نے ان کے ممالک کو فتح کر لیا تھا خصوصاً قرنِ اول کے مسلمانوں یعنی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر تو یہ بہت ہی ناخوش تھے۔ تو ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کے نور کو بجھانے کے لیے سر دھڑ کی بازی لگا دی۔ تو انھوں نے دینِ حق میں تحریف کرنے کی بھرپور کوششیں شروع کر دیں، جیسا کہ اس سے پہلے سابقہ ادیان میں ایسا ہو چکا تھا۔ لیکن اللہ ﷻ اپنے دین کا محافظ اور اپنے نور کو مکمل کرنے والا ہے۔ یہ لوگ جو دینِ اسلام میں تحریف کرنا چاہتے تھے، وہ دینِ اسلام میں گھس گئے اور اپنے آپ کو مسلمان ظاہر کرنے لگے، اور بعض بدعتوں اور خرافات کو پھیلانے میں ہمہ تن مصروف ہو گئے۔ انہی میں سے یہ تجسیم کی بدعت بھی تھی۔

6.3.1:۔ حضرت امام بدرالدین بن جماعۃ الشافعیؒ کی تحقیق

حضرت امام قاضی القضاۃ بدرالدین بن جماعۃؒ (المتوفی ۷۳۳ھ) اپنی کتاب "ایضاح الدلیل" میں مجسمہ فرقوں کے لوگوں کا ذکر کرنے کے اور اہل السنۃ والجماعت کا ان پر رد کرنے کی ضرورت کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

فكذلك لم يشكروا أن ما لا يليق بجلال الله تعالى لم يرد في قوله تعالى: "ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ"، "وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ"، ونحوه من الآيات. ومن السنة: "ينزل ربنا كل يوم إلى سماء الدنيا"، "الحجر الأسود يمين الله

في الأرض"، "القلب بين إصبعين من أصابع الرحمن"، "فإن الله قبل وجهه".
كل ذلك ونحوه، لم ينكروا أن ما لا يليق بجلال الرب تبارك وتعالى غير مراد. وأن المراد بذلك المعاني اللائقة بجلاله تعالى، من مجازات الألفاظ وتأويلها، لما فهموا منه لم يسألوا عنه. ولو لم يفهموا منه ما يليق بجلال الرب تعالى لسألوا عنه، وبحثوا.

وكيف لا؟ وقد سألوا عن المحيض، وأموال اليتامى، والأهلة، والإنفاق، ولبس الإيمان بالظلم، وصلاة المصلين إلى بيت المقدس من المتوفين قبل نسخه.

فكيف يتركون السؤال عن صفات الرب العلية، عند عدم فهم ما ورد فيها، مع أن معرفة الله تعالى أصل الإيمان، ومنبع العرفان، ولكن لما انتشر الإسلام في الأرض، ودخل فيه من لا يعرف تعاريف لسان العرب من الأعاجم والأنباط. والتبس عليهم اللسان العربي بالعرفي، لعدم علمهم بتعاريفه، من حقيقة ومجاز، وكناية واستعارة، وحذف وإضمار، وغير ذلك. وقع من وقع في التجسيم، وطائفة في التعطيل. وتفرقت الآراء في الكلام على الذات، والصفات. كما أخبر الصادق صلى الله عليه وسلم عن فرق الأمة الكائنة بعده. فاحتاج أهل الحق إلى الرد على ما ابتدعوه، وإقامة الحجج على ما تقولوه. وانقسموا إلى قسمين:

1 أحدهما: أهل التأويل: وهم الذين تجردوا للرد على المبتدعة من المجسمة والمعطلة ونحوهم، من المعتزلة والمشبهة والخوارج، لما أظهر كل منهم بدعته ودعا إليها.

فقام أهل الحق بنصرته، ودفع عنه الكائد بإبطال بدعته، وردوا تلك الآيات المحتملة، والأحاديث إلى ما يليق بجلال الله من المعاني، بلسان العرب وأدلة العقل والنقل، ليحق الله الحق بكلماته، ويبطل

الباطل بحججه ودلالاته.

2 والقسم الثاني: القائلون بالقول المعروف بقول السلف، وهو القطع بأن ما لا يليق بجلال الله تعالى غير مراد، والسكوت عن تعيين المراد من المعاني اللائقة بجلال الله تعالى، إذا كان اللفظ محتملا لمعاني تليق بجلال الله تعالى.

فالصنفان قاطعان بأن ما لا يليق بجلال الله تعالى من صفات المحدثين غير مراد، وكل منهما على الحق.

وقد رجح قوم من الأكابر الأعلام قول السلف لأنه أسلم. وقوم منهم قول أهل التأويل للحاجة إليه. والله أعلم.

ومن انتحل قول السلف، وقال بتشبيه، أو تكييف، أو حمل اللفظ على ظاهره مما يتعالى الله عنه من صفات المحدثين، فهو كاذب في انتحاله، بريء من قول السلف واعتداله.

(التنزيه في ابطال حجج التشبيه ص۲۶۳-۲۶۴. المؤلف: أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى ۷۳۳ھ). المحقق: محمد أمين علي علي. الناشر: دار البصائر، القاهرة، مصر. الطبعة: الأولى ۱۴۳۱ھ/ إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل ص۱۱۷تا۱۲۰. المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى ۷۳۳ھ). المحقق: وهبي سليمان غاوجي الألباني. الناشر: دار اقرأ للطباعة والنشر والتوزيع، سورية، دمشق، الطبعة: الأولى، ۱۴۲۵ھ)

ترجمہ اسی طرح اہل السنت والجماعت اس بارے میں کسی بھی قسم کے شک میں مبتلا نہیں ہیں کہ ان آیات واحادیث کے وہ معنی مراد نہیں ہیں جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہیں ہیں:

1 ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ. (الاعراف:۵۴)

ترجمہ پھر اس نے عرش پر استوا فرمایا۔

2 وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ (الحدید: ۴)

ترجمہ وہ اللہ تمہارے ہی ساتھ ہے جہاں کہیں بھی تم ہو۔

3 يَنْزِلُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا كُلَّ لَيْلَةٍ حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْأَوَّلِ. الحدیث (متفق علیہ، بخاری رقم ۱۱۴۵؛ مسلم ۷۵۸)

ترجمہ اللہ تعالیٰ ہر رات آسمان دنیا کی طرف اترتا ہے، جب رات کا تہائی حصہ گزر جاتا ہے۔

4 الحجر الأسود يمين الله في الأرض. (مستدرک حاکم رقم ۱۶۸۱؛ طبرانی اوسط رقم ۵۶۳؛ علامہ البانی لکھتے ہیں: حدیث منکر، سلسلۃ الضعیفہ رقم ۲۲۳)

ترجمہ حجر اسود زمین میں اللہ تعالیٰ کا دایاں ہاتھ ہے۔

5 القلب بين اصبعين من اصابع الرحمن.

(مسلم رقم ۲۶۵۴؛ ترمذی ۲۱۴۰، ۳۵۲۲؛ نسائی، سنن کبریٰ رقم ۵۸۶۱)

ترجمہ دل تو اللہ جو رحمن ہے کی انگلیوں میں سے دو انگلیوں کے درمیان ہے۔

6 فان الله قبل وجهه

(بخاری رقم ۴۰۶، ۴۰۸، ۴۰۹، ۷۵۳؛ مسلم رقم ۵۴۷، ۳۰۰۸)

ترجمہ بے شک اللہ تعالیٰ نمازی کے چہرے کے سامنے ہوتا ہے۔

اور ان جیسی تمام آیات و احادیث کے بارے میں وہ کسی بھی قسم کے شک و شبہ میں نہیں ہیں کہ ان کے وہ معنی مراد نہیں ہیں جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہ ہوں۔ ان آیات و احادیث کے وہ معنی مراد ہیں جو اللہ تعالیٰ کی عظمت اور شان کے لائق ہیں، چاہے ان الفاظ کے مجازی معنی مراد ہوں، یا تاویلی معنی۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ان آیات و احادیث کے معانی مراد سمجھ لیے تھے اسی لیے انہوں نے حضور اکرم ﷺ سے اس بارے میں سوال بھی نہیں کیا تھا۔ اگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ان آیات و احادیث کے وہ معنی سمجھتے جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہیں ہیں تو وہ ضرور آپ ﷺ سے اس بارے سوال کرتے اور بحث و تمحیص بھی کرتے۔

ایسا ہرگز ممکن نہیں! کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حیض، یتیموں کے اموال، ہلال (چاند)، قتال (خرچ کرنا)، ایمان کے ظلم کے ساتھ ملتبس ہونے، اور وہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جو تحویلِ قبلہ سے پہلے ہی فوت ہو چکے تھے یعنی بیت المقدس کے قبلہ کے منسوخ ہونے سے پہلے ہی وفات پا چکے تھے، ان کی نمازوں کے بارے میں جو انہوں نے بیت المقدس کی طرف منہ کرکے پڑھی تھیں، سوال کرنا مذکور ہے۔

پس وہ اللہ رب العزت کی صفات کے بارے میں سوال کو کیسے ترک کر سکتے تھے؟ جب وہ ان کے معانی کو نہ سمجھتے ہوں، حالانکہ وہ یہ بھی جانتے تھے کہ اللہ تعالیٰ کی معرفت ہی ایمان کی بنیاد اور عرفان کا منبع ہے۔ لیکن جب اسلام روئے زمین کے مختلف حصوں میں پھیل گیا اور اس میں وہ لوگ بھی داخل ہو گئے جو عجمی اور بیرونی لوگ تھے جو عربی زبان وادب کی باریکیوں اور لغت عرب کی فصاحت اور بلاغت سے بالکل واقف نہ تھے۔ اس لیے معروف اور حقیقی عربی زبان ان پر مشتبہ ہو گئی، کیونکہ ان کو عربی لغت، اس کی صرف ونحو کی باریکیوں، اس میں حقیقت ومجاز، کنایہ واستعارہ، حذف واضمار وغیرہ کا علم نہ تھا۔ لہٰذا جمہور امت سے الگ ہو کر بعض لوگ مجسمہ اور بعض معطلہ فرقے کے ہو گئے۔ اس طرح اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کے بارے میں لوگوں کی آراء مختلف ہو گئیں۔ جیسا کہ مخبر صادق ﷺ نے امت میں پیدا ہونے والے فرقوں کی پہلے سے ہی خبر دے دی تھی۔

لہٰذا اس سے اہل حق کے ذمہ ان بدعتوں کا رد ضروری ہو گیا جو اہل باطل نے پیدا کر ڈالی تھیں اور اس طرح ان کے خود ساختہ اقوال کے مقابلہ میں دلائل قائم کرنا ضروری ہو گیا۔

اہل حق نے ان سے دو گروہوں میں ہو کر مقابلہ کیا:

1 اہل تاویل: یہ وہ لوگ ہیں جو اہل بدعت: مجسمہ، معطلہ، معتزلہ، مشبہہ، خوارج وغیرہ کے رد کے لیے کمربستہ ہو گئے، جب ان لوگوں سے ان بدعتوں کا ظہور ہوا اور وہ اس کی طرف لوگوں کو دعوت دینے لگے۔ تو اہل حق اللہ تعالیٰ کے دین کی نصرت اور اس میں بدعتوں کے پیدا کرنے والوں کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے اور ان معانی کا رد کرنے لگے جو آیات واحادیث متشابہات کے بارے میں اہل بدعت نے بیان کرنا

شروع کر دیے تھے، جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہ تھے اور لغت عرب اور عقلی و نقلی
دلائل کے بھی خلاف تھے، تا کہ اللہ تعالیٰ حق کو کلمات و حجت سے واضح کر دے، اور باطل کو
دلائل و براہین سے جھوٹا ثابت کر دے۔

2 اہل تفویض: یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے سلف صالحینؒ کے قول کو اختیار کیا۔ وہ اس
بات پر پختہ یقین رکھتے تھے کہ ان کے وہ معانی مراد نہیں ہیں جو اللہ تعالیٰ کی شان کے
لائق نہ ہوں۔ یہ ان کے معانی بیان کرنے سے سکوت کرتے تھے، لیکن وہ معانی مراد
لیتے تھے جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہوتے تھے۔ جب کہ وہ لفظ اس معانی کا احتمال
بھی رکھتا ہو جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہو۔

یہ دونوں گروہ اس بات پر قطعی یقین رکھتے تھے کہ ان کے وہی معانی مراد ہیں جو اللہ
تعالیٰ کی شانِ الوہیت کے لائق ہیں۔ یہ دونوں گروہ حق پر تھے۔ اس اُمت کے اکابر علماء میں
بعض نے تو سلف صالحینؒ کے قول کو ترجیح دی اور بعض نے بوقتِ ضرورت اہل تاویل کے قول کو
اختیار کیا۔ واللہ اعلم!

پھر جس کسی نے سلف صالحینؒ کے قول کو اپنی رائے کی طرف منسوب کر دیا اور ایسی
بات کی جس سے تشبیہ یا کیفیت ثابت ہوتی ہو، یا اس نے لفظ کے ظاہری معنی مراد لے کر وہ
معانی بیان کر دیے جو شانِ الوہیت کے لائق نہ ہوں اور اس سے مخلوق کی صفات جیسے معانی
نکلتے ہوں تو وہ اپنے ان معانی کو سلف صالحینؒ کی طرف منسوب کرنے میں جھوٹا ہوگا۔ وہ تو سلف
صالحینؒ کے قول اور ان کی راہِ اعتدال سے بری اور ہٹا ہوا ہوگا۔

6.3.2: حضرت امام غزالی کی تحقیق

علامہ شبلی نے "الغزالی" میں لکھا:

تنزیہ کے بارے میں بڑی کھٹک یہ تھی کہ اگر اسلام کا مقصد محض تنزیہ اور تجرید تھا تو
قرآن مجید اور احادیث میں کثرت سے تشبیہ کے (موہم) الفاظ کیوں آئے؟ "خدا قیامت کو
فرشتوں کے جھرمٹ میں آئے گا، آٹھ فرشتے اس کا تخت اُٹھائے ہوئے ہوں گے، وہ عرش کی

تسکین کے لیے خدا اپنی زبان دوزخ میں ڈال دے گا"۔ اس قسم کی سینکڑوں باتیں ہیں، جو قرآن مجید یا احادیث صحیحہ میں وارد ہیں جن سے یہ گمان ہوتا ہے کہ شریعت اسلامی خدا کی طرف سے نہیں بلکہ انسان نے اپنے خیال کے پیمانے کے موافق خدا کی ذات وصفات ٹھہرا لیے ہیں۔

امام غزالی نے اس عقدے کو اس طرح حل کیا کہ بے شبہ قرآن وحدیث میں اس قسم کے الفاظ موجود ہیں، لیکن یک جا نہیں ہیں، بلکہ جستہ جستہ متفرق مقامات پر ہیں اور چونکہ تنزیہ کے مسئلہ کو شارع نے نہایت کثرت سے بار بار بیان کر کے دلوں میں جاں نشین کر دیا تھا۔ اس لیے تشبیہ کے الفاظ سے حقیقی تشبیہ کا خیال نہیں پیدا ہو سکتا تھا۔ مثلاً حدیث میں آیا ہے کہ کعبہ اللہ تعالیٰ کا گھر ہے۔ اس سے کسی شخص کو یہ خیال پیدا نہیں ہوتا کہ اللہ تعالیٰ درحقیقت کعبہ میں سکونت رکھتا ہے۔ اسی طرح قرآن مجید کی ان آیتوں سے بھی جن میں عرش کو اللہ تعالیٰ کا مستقر کہا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے استقرار علی العرش کا خیال نہیں آ سکتا اور کسی کو آئے تو اس کی وجہ یہ ہوگی کہ اس نے تنزیہ کی آیتوں کو نظر انداز کر دیا ہے۔ رسول اکرم ﷺ ان الفاظ کو جب استعمال فرماتے تھے تو ان ہی لوگوں کے سامنے فرماتے تھے جن کے ذہنوں میں تنزیہ وتقدیس خوب جاگزیں ہو چکی تھی۔

اس جواب پر یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ شارع نے صاف صاف کیوں نہیں کہہ دیا کہ خدا نہ متصل ہے اور نہ منفصل، نہ جوہر ہے نہ عرض۔ نہ عالم میں ہے نہ عالم سے باہر۔ اس قسم کی تصریحات موجود ہوتیں تو کسی کو سرے سے شبہ کا خیال ہی نہ آ سکتا تھا۔ امام صاحبؒ نے اس شبہ کو یوں رفع کیا کہ اس قسم کی تقدیس عام لوگوں کے خیال میں نہیں آ سکتی تھی۔ عام لوگوں کے نزدیک کسی چیز کی نسبت یہ کہنا کہ نہ وہ عالم میں ہے نہ عالم سے باہر، گویا یہ کہنا ہے کہ وہ شے سرے سے موجود ہی نہیں۔ بے شبہ خواص کے ذہن میں یہ تقدیس آ سکتی ہے۔ لیکن شارع کو تمام عالم اسلام کی اصلاح مقصود تھی جن میں بڑا حصہ عوام ہی کا تھا۔

(الغزالی، ص ۹۹، ۱۰۰، مؤلف: علامہ شبلی نعمانی" (المتوفی ۱۹۱۴ء) طبع دارالاشاعت، کراچی

([illegible])

باب 7

استواء علی العرش اور جہتِ فوق کے بارے میں نواب صدیق حسن خانؒ اور دوسرے غیر مقلدین کا عقیدہ اور اس کا ردّ

حافظ ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن قیمؒ کے نزدیک سب سے زیادہ تصریح شدہ مسئلہ حق تعالیٰ کے عرش اعظم پر مستقر و متمکن ہونے کا ہے، جس کو وہ ایمان و کفر کا مسئلہ سمجھتے تھے۔ اور جو لوگ عرش پر استقرار و تمکن یا اللہ تعالیٰ کے لیے جہت و مکان کے اثبات کی تعبیرات کو خلاف تنزیہ کہتے تھے، ان سب کو یہ دونوں بزرگ اور ان کے متبعین آج بھی نفاۃ الصفات (صفات کے منکر) کا لقب دیتے ہیں۔ یعنی ان کے علاوہ ساری اُمت کے علماء اور سوادِ اعظم (معاذ اللہ!) اللہ تعالیٰ کی صفات کے منکر ہیں، کیونکہ سب سے بڑی صفت اللہ تعالیٰ کے سب سے اوپر اور الگ عرش پر مستقر و متمکن ہونے اور اس پر بیٹھ کر دونوں پاؤں کرسی پر رکھنے ہی کی جب نفی کر دی گئی تو گویا ساری ہی صفات کی نفی کر دی گئی اور سب سے زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ اسی بات کی رٹ سلفی، نجدی اور غیر مقلدین اس زمانہ میں لگا رہے ہیں۔

غیر مقلدین کے عقائد کی تفصیل ہماری اردو میری دوسری کتاب "الفتنۃ فی الرد علی عقائد اہل التجسیم والتشبیہ: "صفات متشابہات اور غیر مقلدین کے عقائد" میں مذکور ہے۔ اس کا مطالعہ فرمائیں۔

نواب صدیق حسن خان قنوجیؒ (المتوفی ۱۳۰۷ھ) غیر مقلد نے استواء علی العرش اور عقائد کے بارے میں ایک رسالہ "الاحتواء علی مسئلۃ الاستواء" لکھا ہے، جس میں عقیدۂ تجسیم اور مذہب اثبات کی بو ہے۔ اس میں ہے:

"خدا عرش پر بیٹھا ہے۔ عرش اس کا مکان ہے۔ اس نے اپنے دونوں قدم کرسی پر رکھے ہیں۔ کرسی اس کے قدم رکھنے کی جگہ ہے۔ خدا کی ذات جہت فوق میں ہے۔ اس کے لیے فوقیت رتبہ کی نہیں بلکہ جہت کی ہے۔ وہ عرش پر رہتا ہے۔ ہر شب کو آسمان دنیا پر اترتا ہے۔ اس کے لیے ہاتھ، قدم، ہتھیلی، انگلیاں، آنکھیں، منہ، پنڈلیاں وغیرہ سب چیزیں بلا کیف ہیں۔ جو آیات ان کے بارے میں وارد ہیں، وہ سب محکمات ہیں، متشابہات نہیں ہیں۔ ان آیات واحادیث میں تاویل نہ کرنی چاہیے، بلکہ ان کے ظاہری معنی پر عمل واعتقاد رکھنا چاہیے"۔

(الاحتواء علی مسئلۃ الاستواء: مجموعہ رسائل عقیدہ ج ۳ ص ۱۷۶ تا ۱۹۵۔
المؤلف: نواب صدیق حسن خانؒ (المتوفی ۱۳۰۷ھ) دار ابی الطیب، گوجرانوالہ ۱۴۳۰ھ)

نواب صدیق حسن خانؒ نے اپنا عقیدہ استواء کے متعلق یوں تحریر کیا ہے:

اللہ تعالیٰ کا علم اور قدرت وسلطان ہر مکان میں ہے اور وہ بذاتہ عرش کے اوپر مستوی ہے، جیسے اس نے قرآن مجید میں اس امر کی صراحت کی ہے۔ ساری اولاد آدم اسی بات پر متفق ہے کہ اللہ تعالیٰ تحت عالم نہیں ہے اور سوائے عرش کے کسی چیز پر مستوی نہیں ہے۔

(مجموعہ رسائل عقیدہ ج ۳ ص ۱۳۲)

تنبیہ اس میں "بذاتہ" کی قید خود ساختہ اور جمہور امت کے خلاف ہے۔ اور یہ کہنا: "سوائے عرش کے کسی چیز پر مستوی نہیں ہے" کیسی صراحت سے عقیدۂ تجسیم کا اقرار کرلیا ہے۔

7.1۔ ایسا کہنا جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستوی ہیں

اس بات کو جاننا ضروری ہے کہ کتاب اللہ، حضور رسول اللہ ﷺ، آثار صحابہ کرامؓ اور تابعین عظامؒ سے ہرگز ثابت نہیں ہے: "ان اللّٰه استوىٰ بذاته على العرش": اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستوی ہیں۔ یہ تو مجسمہ نے اپنی طرف سے اللہ تعالیٰ کے فرمان اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى. (سورت طٰہٰ:۵)(وہ بڑی رحمت والا عرش پر استوا فرمائے ہوئے ہے) میں اپنی طرف سے لفظ: "بذاته" کا اضافہ کیا ہے۔ انہوں نے اپنے خیال وگمان کی پیروی کی ہے اور مخلوقات کے مشاہدات سے مانوس ہوتے ہوئے ایسا کیا ہے۔ لہٰذا ان لوگوں نے خالق کو مخلوق پر قیاس کرلیا ہے۔

1. حضرات سلفؒ سے استواء کی تاویل ثابت ہے۔ حافظ ابن جریر طبریؒ نے استواء کی تاویل علوّ مُلک وسُلطان سے کی ہے۔ یہ تاویل مقبول ہے۔ تفسیر ابن جریر طبری کے الفاظ یہ ہیں:

علا عليها علوّ مُلك وسُلطان، لا علوّ انتقال وزوال.

(جامع البيان في تأويل القرآن المعروف تفسیر ابن جریر طبری ج۱ ص۴۳۰، المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى ۳۱۰ھ). المحقق: أحمد محمد شاكر. الناشر: مؤسسة الرسالة. الطبعة الأولى ۱۴۲۰ھ)

2. بخاری میں حضرت ابو العالیہؒ نے اس کی تاویل ارتفاع سے کی ہے۔ پس اگر یہاں ارتفاع سے مراد ارتفاع ربوبیت جو کہ عبودیت کا رتبہ ہے، یہ ملک، بادشاہی، قہر اور عظمت کے ساتھ منسلک ہے، جیسا کہ حافظ ابن جریر طبریؒ نے فرمایا ہے، تو یہ تاویل مقبول ہے۔ یہ قواعد شریعت اور لغت عرب کے مطابق ہے۔ اور اگر اس سے مراد

ارتفاع ذات کو لیا جائے تو یہ تاویل مردود ہے۔ میں یہ خیال نہیں کرتا کہ حضرت ابو المعالیؒ کی مراد یہ ہوگی اور نہ انہوں نے اس کا قصد کیا ہوگا۔

3. ہم کہتے ہیں: "اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى (سورۃ طٰہٰ: ۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے)" کا معنی یہ ہے: اللہ تعالیٰ جو رحمٰن ہے وہ عرش سے فرش تک اس عالم میں صاحب سلطنت، بادشاہی، صاحب ارادہ اور قہر وغلبہ کا مالک ہے۔ یہاں اللہ تعالیٰ نے عرش کا ذکر اس لیے کیا ہے کہ عرش اللہ تعالیٰ کی مخلوقات میں سے سب سے بڑی اور عظیم ہے۔ جب اللہ تعالیٰ عرش پر اپنے قہر اور ربوبیت کے ساتھ مستوی ہے تو اللہ تعالیٰ اس معنی میں اپنی تمام مخلوق میں مستوی ہے۔ یہ معنی سب سے اولیٰ ہے۔

4. پس ہمارے نزدیک استواء یہاں استیلاء (غلبہ) اور قہر کے معنی میں ہے یا اس کے معنی کو اللہ تعالیٰ کی طرف تفویض کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی تنزیہ وتقدیس کو ثابت مانتے ہیں ہر اس چیز سے جو انسانی ذہن میں آ سکے۔ ہم اللہ تعالیٰ کی ذات کی اس سے بھی تقدیس مانتے ہیں جو مجسمہ مانتے ہیں جیسے ملا ابن تیمیہ اور اس کے پیروکار کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھے ہیں اور چار انگلی کی جگہ باقی ہے۔

اسی معنی کی تائید لغت عرب، کتاب اللہ اور سنت نبوی ﷺ کی نصوص سے بھی ہوتی ہے۔

5. علامہ راغب اصفہانی "مفردات القرآن" (ص ۲۵۱) میں مادہ "سوا" کے تحت فرماتے ہیں: "استواء کو جب "علیٰ" کے ساتھ متعدی بنایا جاتا ہے تو اس کا معنی "استیلاء (غلبہ)" ہوتا ہے جیسے کہ قرآن کریم میں ہے: "اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى"۔

6. قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: "وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهٖ"۔ پس اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ یہاں فوقیت اور استواء قہر وغلبہ والی ہے نہ کہ مکانی۔

7. حضور رسول اللہ ﷺ میں اس کی دلیل یہ ہے کہ صحیح مسلم وغیرہ میں یہ حدیث ہے:
اَللّٰهُمَّ اَنْتَ الْاَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَاَنْتَ الْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ

شَيْءٌ، وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ. (مسلم رقم ۲۷۱۳ (۶۱) ترقیم فواد عبدالباقی)

ترجمہ: اے اللہ! تیری ذات ہی سب سے پہلے ہے۔ تجھ سے پہلے کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ! تو ہی سب سے آخر میں ہوگا۔ تیرے سے بعد میں کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ! ہر چیز کے اوپر تو ہی ہے۔ تیرے اوپر کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ! تو نے ہی ہر چیز کو نیچے سے بھی گھیرا ہوا ہے۔ تجھ سے نیچے کوئی چیز نہیں ہے۔

8 حافظ بیہقی اپنی کتاب "الاسماء والصفات" میں فرماتے ہیں:

وَاسْتَدَلَّ بَعْضُ أَصْحَابِنَا فِي نَفْيِ الْمَكَانِ عَنْهُ بِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ. وَإِذَا لَمْ يَكُنْ فَوْقَهُ شَيْءٌ وَلَا دُونَهُ شَيْءٌ لَمْ يَكُنْ فِي مَكَانٍ. (کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۱۴۹ طبع مکتبۃ السوادی للتوزیع، جدہ)

ترجمہ: ہمارے بعض اصحاب نے اس حدیث سے اللہ تعالیٰ کے لیے مکان اور مکانیت کی نفی پر استدلال کیا ہے۔ جب اللہ تعالیٰ سے اوپر کوئی چیز نہیں ہے تو اللہ تعالیٰ سے نیچے بھی کوئی چیز نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کسی بھی مکان میں نہیں ہیں یعنی اللہ تعالیٰ وراء الوراء ہیں۔

9 یہ سب نصوص لفظ "بذاتہ" کی نفی اور ابطال کو واضح کر دیتی ہیں جو بعض مجسمہ اپنے اقوال میں کہتے ہیں: "اللہ تعالیٰ بذاتِ خود عرش پر استواء کیے ہوئے ہیں"۔ اس سے استیلاء، تدبیر اور معنوی علو کا معنی ثابت ہوتا ہے، جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کر دیا ہے۔

حافظ ابن حجر فتح الباری (ج ۶ ص ۱۳۶ طبع دار المعرفۃ، بیروت) میں فرماتے ہیں:

"اس سے اللہ تعالیٰ کے لیے جہت عالی اور اس کا ثابت کرنا محال ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے جہت علو کو بیان نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کے لیے صفت علو تو جہت معنوی ہی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے جہت حسی کا ہونا محال ہے"۔

10 حافظ ابن حجر ہی فتح الباری (ج ۱ ص ۵۰۸) میں حدیث "تم میں کوئی شخص اپنی نماز میں کھڑا ہوتا ہے تو وہ اپنے پروردگار سے مناجات کرتا ہے یا اس کا پروردگار اس کے

اور قبلہ کے درمیان میں ہوتا ہے۔ لہٰذا وہ اپنے قبلہ کی جانب نہ تھوکے..... الحدیث"
کی شرح میں لکھتے ہیں: وَفِيهِ الرَّدُّ عَلَى مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ عَلَى الْعَرْشِ بِذَاتِهِ.
"اس سے اس شخص کا رد ہے جو یہ دعویٰ کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ بذات خود عرش پر ہیں"۔

11 ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ. (الحدید ۴) کی تحقیق میں امام ابن جوزیؒ فرماتے ہیں:

وقد حمل قوم من المتأخرين هذه الصفة على مقتضى الحس فقالوا: "استوى على العرش بذاته"، وهي زيادة لم تنقل، إنما فهموها من إحساسهم، وهو أن المستوي على الشيء إنما تستوي عليه ذاته.

(دَفْعُ شُبَهِ التَّشْبِيهِ بِأَكُفِّ التَّنْزِيهِ ص ۱۲۷ تحقیق حسن السقاف، طبع دار الامام الرواس، بیروت، لبنان ۲۰۰۷ء، بحوالہ العقیدہ وعلم الکلام ص ۲۰۱ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی)

ترجمہ متاخرین میں سے کچھ لوگوں نے اس صفت (استواء علی العرش) کو محسوسات کے طریقے پر لیا اور کہا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کے ساتھ عرش پر استواء کیا۔ یہ (یعنی اپنی ذات کے ساتھ کا) ایسا اضافہ ہے جس کی ان کے پاس کوئی نقلی دلیل نہیں ہے بلکہ اس کو انہوں نے مخلوق پر قیاس کر کے سمجھا اور وہ اس طرح کہ جو کوئی کسی شی پر مستوی ہوتا ہے وہ اس پر اپنی ذات کے ساتھ مستوی ہوتا ہے۔

تنبیہ یعنی ذات کے ساتھ استواء تو اجسام کی صفات میں سے ہے کیونکہ یہ حرکت، منتقل ہونے، اور عرش کے اوپر جگہ گھیرنے سے متصف ہے۔ اللہ تعالیٰ تو اس سے منزہ اور پاک ہے۔ ان اہل تشبیہ کی باتوں سے اللہ تعالیٰ بہت بلند اور منزہ ہیں۔

12 مفسر ابوحیانؒ اپنی تفسیر میں بیان کرتے ہیں:

وأما استواءه تعالى على العرش فحمله على ظاهره من الاستقرار بذاته على العرش قوم. تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون علوًا كبيرًا.

(النہر الماد ج ۱ ص ۸۰۹، المؤلف: ابوحیان، طبع: دار الجنان، بیروت)

ترجمہ اللہ تعالیٰ کا عرش پر استواء، تو ایک قوم نے اس کو ظاہر پر محمول کر کے کہا: اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستقر ہو گئے۔ ان ظالم اور منکرین کے اقوال سے اللہ تعالیٰ

بہت بلند و بالا ہے۔

13 حضرت امام ابونصر قشیریؒ فرماتے ہیں:

لو كان الأمر على ما توهمه الجهلة من أنه استواء بالذات لأشعر ذلك بالتغير واعوجاج سابق على وقت الاستواء فان البارئ تعالى كان موجوداً قبل العرش. ومن أنصف علم أن قول من يقول: "العرش بالرب استوى" أمثل من قول من يقول: "الرب بالعرش استوى". فالرب اذاً موصوف بالعلو وفوقية الرتبة والعظمة منزه عن الكون في المكان وعن المحاذاة.

(اتحاف السادة المتقين بشرح احياء علوم الدين ج ٢ ص ١٠٨، ١٠٩، المؤلف محمد مرتضى الزبيدى (المتوفى ١٢٠٥ھ). طبع دار الفكر، بيروت)

ترجمہ اگر معاملہ ایسا ہی ہوتا جیسا کہ یہ جاہل لوگ وہم میں پڑ گئے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستوی ہیں تو یہ اس تبدیلی اور تغیر کو زیادہ بتلانے والی ہوتی جو استواء علی العرش سے پہلے زمانہ گزر چکا ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ تو عرش سے بھی پہلے موجود تھے۔ جو انصاف سے غور کرے گا وہ یہ جان لے گا کہ یہ قول: "عرش تو رب العزت کے لطف و کرم سے قائم ہے" زیادہ قرین صواب ہے بہ نسبت اس قول: "رب العزت تو عرش پر قائم ہے" کے۔ اس لیے کہ اس صورت میں اللہ تعالیٰ علو اور فوقیت رتبہ اور عظمت سے موصوف ہوں گے، وہ جگہ اور مکان اور محاذات سے منزہ اور پاک ہیں۔

14 وسئل الشبلي عن قوله تعالى: (الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى) (طه: ٥) فقال: الرحمن لم يزل والعرش مُحدَثٌ والعرش بالرحمن استوى.

(الرسالة القشيرية، ج ١ ص ٢٩، المؤلف: عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيرى (المتوفى ٤٦٥ھ)، تحقيق: الإمام الدكتور عبد الحليم محمود، الدكتور محمود بن الشريف، الناشر: دار المعارف، القاهرة)

ترجمہ حضرت شبلیؒ سے اسی کے بارے میں سوال کیا گیا، تو انہوں نے فرمایا:

"اللہ تعالیٰ جو رحمن ہے، وہ تو ازل سے موجود ہے۔ عرش تو محدث ہے۔ عرش تو اللہ تعالیٰ، جو رحمن ہے، کی بدولت قائم ہے"۔

15 قاضی بدرالدین بن جماعہ فرماتے ہیں:

إذا ثبت ذلك، فمن جعل الاستواء في حقه ما يفهم من صفات المحدثين، وقال استوى بذاته أو قال استوى حقيقة فقد ابتدع بهذه الزيادة التي لم تثبت في السنة، ولا عن أحد من الأئمة المقتدى بهم.

(إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل ص١٣٦. المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن ابراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى ٧٣٣هـ). المحقق: وهبي سليمان غاوجي الألباني. الناشر: دار اقرأ للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق. الطبعة: الأولى ١٤٢٥هـ)

ترجمہ: جب یہ بات ثابت اور پختہ ہے، تو پھر جس نے استواء کو اس معنی میں لیا جو محدثات اور مخلوقات کی صفات میں سے ہے اور اس نے کہا: وہ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستقر ہوا، یا اس نے کہا: وہ حقیقۃً مستقر ہو گیا۔ تو اس نے اس زیادت کے ساتھ بدعت والا راستہ اختیار کیا کیونکہ یہ زیادت تو قرآن وسنت سے ثابت نہیں ہے اور نہ ہی ائمہ مقتدیٰ سے۔

16 علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں:

1 قد ذكرنا أن لفظة: "بذاته" لا حاجة إليها، وهي تشغب النفوس، وتركها أولى، والله أعلم.

(سير اعلام النبلاء، ج ١٩ص ٦١٢. المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (المتوفى ٧٤٨هـ). الناشر: دار الحديث، القاهرة. الطبعة ١٤٢٧هـ)

ترجمہ: ہم نے اوپر بیان کر دیا ہے کہ لفظ: "بذاتہ" کی یہاں کوئی ضرورت نہیں ہے۔ یہ تو دلوں کو فساد و عقیدہ کی طرف لے جانے والا ہے۔

2 علامہ ذہبیؒ: "یحییٰ بن عمار کا قول:

"بل نقول: هو بذاته على العرش وعلمه محيط بكل شئ"

(ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر ہیں اور ان کے علم نے ہر چیز کو گھیرا ہوا ہے) نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"قولك بذاته من كيسك".

(العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها ج ا ص ۲۲۵ رقم ۵۶۳. المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى ۷۴۸ھ). المحقق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود. الناشر: مكتبة أضواء السلف، الرياض. الطبعة: الأولى ۱۴۱۶ھ)

ترجمہ "بذاتہ" کا لفظ یحییٰ بن عمار نے اپنی عقل سے نکالا ہے

۳ امام ذہبیؒ اسماعیل بن محمد یحییٰ کے حالات میں لکھتے ہیں:

قُلْتُ: الصَّوَابُ الْكَفُّ عَنْ إِطْلَاقِ ذٰلِكَ (بذلك)، إِذْ لَمْ يَأْتِ فِيهِ نَصٌّ، وَلَوْ فَرَضْنَا أَنَّ الْمَعْنَى صَحِيحٌ، فَلَيْسَ لَنَا أَنْ نَتَفَوَّهَ بِشَيْءٍ لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللّٰهُ، خَوْفًا مِنْ أَنْ يَدْخُلَ الْقَلْبَ شَيْءٌ مِنَ الْبِدْعَةِ. اَللّٰهُمَّ احْفَظْ عَلَيْنَا إِيْمَانَنَا.

(سير أعلام النبلاء، ج ۱۴ ص ۳۲۷. المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى ۷۴۸ھ). الناشر: دار الحديث، القاهرة. الطبعة ۱۴۲۷ھ)

ترجمہ میں کہتا ہوں: "صحیح بات یہ ہے کہ "بذاتہ" کے لفظ کا استعمال ہی نہ کریں کیونکہ یہ نص میں وارد نہیں ہوا۔ اور اگر ہم فرض کر لیں کہ "بذاتہ" کا معنی درست ہے، تب بھی ہم ایسا لفظ منہ سے نہ نکالیں جس کی اجازت اللہ تعالیٰ نے نہیں دی ہے تاکہ دل میں بدعت داخل نہ ہو۔ اے اللہ ہماری حفاظت فرما!"۔

17 ان علمائے اُمت کے اقوال سے یہ بات واضح ہوگئی کہ حافظ ابن قیم کا یہ قول:

" قول أهل السنة استوى على عرشه بذاته اى ذاته فوق العرش عالية عليه"

والصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، ج ۴ ص ۱۲۸۵۔

المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى ۷۵۱ھ). المحقق: علي بن محمد الدخيل الله. الناشر: دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية. الطبعة: الأولى، ۱۴۰۸ھ)

ترجمہ اہل سنت کا یہ قول: اللہ تعالیٰ آسمانوں کے اوپر اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستوی ہیں یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات عرش کے اوپر بلند ہے۔

☆ حقیقت سے کتنا دور ہے۔ اہل السنت والجماعت کے عقیدہ سے کس قدر ہٹا ہوا ہے!! اس کا اہل السنت کی طرف نسبت کرنا زور اور بہتان ہی ہے!!

18 قرآن وحدیث میں یہ تو تصریح ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر مستوی ہیں لیکن یہ تصریح نہیں ہے کہ وہ اپنی ذات سمیت اس پر مستوی ہیں۔ دیگر شواہد سے یہ تو پتہ چلتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے بلندی، فوقیت اور علو ہے لیکن وہ کس اعتبار سے ہے؟ اس کی کوئی وضاحت وصراحت نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے مطلق فوقیت اور بلندی کا ذکر ہو تو اس میں تین طرح کا احتمال ہوتا ہے: علو ذاتی، علو صفاتی اور علو تجلیاتی۔ علو ذاتی تو ان وجوہات سے نہیں ہو سکتی جن کا ذکر ڈاکٹر مفتی عبد الواحد مدظلہ نے اپنی کتاب: "صفات متشابہات اور سلفی عقائد" (ص ۶۶ تا ۷۰) میں کیا ہے۔

مرتبہ یا صفات کی بلندی یہ تقاضا نہیں کرتی کہ صرف جہت فوق کے ساتھ اس کا تعلق ہو۔ البتہ علو تجلیاتی ہے جو اللہ تعالیٰ کے لیے جہت فوقیت کو ثابت کر سکتی ہے۔ تجلی کی ایک مثال وہ ہے جو بیابان میں رات کے وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام کے سامنے آگ کی صورت میں ظاہر ہوئی۔ عرش پر ایسی ہی کوئی عالی شان تجلی قائم ہو اور اس کے ذریعے سے اللہ تعالیٰ عالم کے امور کی تدبیر کرتے ہوں۔ جب یہ احتمال موجود ہے اور علو ذاتی یا استوائے صفاتی کے خلاف دلائل بھی موجود ہیں تو استوائے ذاتی پر جزم کرنا حد سے تجاوز کرنا ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے ایک کیفیت متعین کرنا ہے جس کا عام عقل سلیم تقاضا بھی نہیں کرتی۔

19 ایک حدیث میں جو یہ ہے کہ باندی نے کہا: اللہ تعالیٰ آسمان (یعنی آسمان پر) ہیں اور

جناب رسول اللہ ﷺ نے نکیر نہیں فرمائی۔ اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات آسمانوں پر یعنی عرش پر ہے درست اور حق نہیں کیونکہ:

۱ اس حدیث میں ذات کی قید مذکور نہیں ہے۔

۲ قرآن پاک میں ہے:

وَهُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوٰتِ وَفِي الْاَرْضِ. (الانعام:۳)

ترجمہ وہ اللہ آسمانوں پر بھی ہے اور زمین پر بھی ہے۔

تو کیا اللہ تعالیٰ کی ذات متعدد ہے کہ ایک آسمان پر ہے اور ایک زمین پر ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہے۔ اس لیے کسی صفت یا تجلی کے اعتبار سے اگر یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ آسمانوں پر بھی ہیں اور زمین پر بھی ہیں یعنی ہر جگہ ہیں۔

20 غیر مقلدین اور سلفی بعض قرآنی دلائل پیش کرتے ہیں۔ مثلاً:

۱ اِنِّيْ مُتَوَفِّيْكَ وَرَافِعُكَ اِلَيَّ. (آل عمران:۵۵)

۲ بَلْ رَّفَعَهُ اللّٰهُ اِلَيْهِ. (النساء:۱۵۸)

۳ تَعْرُجُ الْمَلٰٓئِكَةُ وَالرُّوْحُ اِلَيْهِ. (المعارج:۴)

۴ اِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهٗ. (فاطر:۱۰)

۵ ءَاَمِنْتُمْ مَّنْ فِي السَّمَآءِ. (الملک:۱۶)

جواب یہ دلائل اس وقت بنتے ہیں جب یہ بات طے کر لی جائے کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات سمیت عرش کے اوپر ہیں (حالانکہ یہ تو سلفیوں کا تنہا دعویٰ بلا دلیل ہے) کیونکہ جن سلفیوں کے نزدیک اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھے ہیں تو اللہ تعالیٰ کی جہت تحت میں عرش کی اوپر والی سطح حاجب بن رہی ہے اور اس جہت سے اللہ تعالیٰ محدود ہوئے، اور جو سلفی اس بات کے قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش سے اوپر ہیں، مماس نہیں ہیں۔ تو بہر حال جہت تحت میں کہیں تو حد بندی ہوگی۔ اور اگر ہم اللہ تعالیٰ کی ذات کو کسی جہت میں محدود نہ مانیں بلکہ اللہ تعالیٰ کے فوق العرش اور مستوی علی العرش ہونے کی حقیقت کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کر دیں تو اللہ تعالیٰ کے محدود ہونے کا تصور ہی نہ ہوگا۔ غرض مذکورہ آیتوں کو حد کے اثبات کے لیے شواہد بنانا فاسد علی الفاسد ہے (دیکھیے باب 2)۔

7.2:۔ ایسا کہنا جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق سے جدا ہیں

نواب صدیق حسن خان غیر مقلد کہتے ہیں:

ہم یہ مانتے ہیں کہ وہ اپنی ذات پاک کے اعتبار سے بالائے عرش، مخلوق سے جدا اور جہان سے الگ ہے (مجموعہ رسائل عقیدہ ص ۱۳۴)

تمام غیر مقلدین اسی عقیدہ کے قائل ہیں۔

جواب اس بات پر تجزیہ کرنا ضروری ہے کہ ائمہ کرام کے ان اقوال کی کیا مراد ہے:

۱ بعض کا قول ہے: اللہ تعالیٰ مخلوق سے جدا ہے۔

۲ بعض کا قول ہے: اللہ تعالیٰ مخلوق سے جدا نہیں ہے۔

تو یہ اختلاف حقیقی نہیں ہے، بلکہ مراد ان کی "اللہ تعالیٰ مخلوق سے جدا ہے" یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مخلوق سے مشابہ نہیں ہے اور نہ اس سے مماست ہے۔ اور ان کی مراد: "اللہ تعالیٰ مخلوق سے جدا نہیں ہے" یہ ہے: مسافت حسی کی نفی ہے۔ پس جن لوگوں نے ائمہ کا کلام: "اللہ تعالیٰ مخلوق سے جدا ہے" نقل کیا اور اس کو مسافت اور کاذات کی مباینت (جدائی) پر محمول کیا ہے جیسے ابن تیمیہ کا قول ہے تو وہ راہ صواب سے دور چلا گیا اور ائمہ کرامؒ کی طرف اس قول کو منسوب کیا جو ان ائمہ کرامؒ نے نہیں فرمایا ہے۔ لہٰذا اس سے اپنے آپ کو بچائے رکھنا چاہیے۔

حضرت امام بیہقیؒ فرماتے ہیں:

1 وَالْقَدِيمُ سُبْحَانَهُ عَالٍ عَلَى عَرْشِهِ لَا قَاعِدٌ وَلَا قَائِمٌ وَلَا مُمَاسٌّ وَلَا مُبَايِنٌ عَنِ الْعَرْشِ، يُرِيدُ بِهِ: مُبَايَنَةَ الذَّاتِ الَّتِي هِيَ بِمَعْنَى الِاعْتِزَالِ أَوِ التَّبَاعُدِ، لِأَنَّ الْمُمَاسَّةَ وَالْمُبَايَنَةَ الَّتِي هِيَ ضِدُّهَا، وَالْقِيَامَ وَالْقُعُودَ مِنْ أَوْصَافِ الْأَجْسَامِ، وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَحَدٌ صَمَدٌ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ، فَلَا يَجُوزُ عَلَيْهِ مَا يَجُوزُ عَلَى الْأَجْسَامِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

2 وَلَيْسَتِ الْبَيْنُونَةُ بِالْعُزْلَةِ. تَعَالَى اللَّهُ رَبُّنَا عَنِ الْحُلُولِ وَالْمُمَاسَّةِ عُلُوًّا

تنبیہ 1. (کتاب الاسماء والصفات ج۲ ص ۳۰۸، ۳۰۹، تحت رقم ۸۷۰، طبع جدہ)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کی قدیم ذات عرش سے بہت بلند ہے۔ وہ عرش پر نہ بیٹھی ہے، نہ کھڑی ہے، نہ اس کو چھوری ہے، نہ عرش سے جدا ہے۔ مباینت کا معنی ذات کی جدائی اور دوری ہے، وہ الگ ہونے اور دور ہونے کے معنی میں ہے۔ اس لیے کہ مماست (چھونا) اور مباینت (جدا ہونا) دونوں اضداد میں سے ہیں۔ اسی طرح قیام اور قعود تو اجسام کی صفات ہیں۔ "اللہ تعالیٰ کی ذات ہر لحاظ سے ایک ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات ایسی ہے کہ سب اس کے محتاج ہیں، وہ کسی کی محتاج نہیں۔ نہ اس کی کوئی اولاد ہے، اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔ اور اس کے جوڑ کا کوئی بھی نہیں"۔ پس جو صفات اجسام کی ہیں اللہ تعالیٰ پر ان کا اطلاق جائز نہیں۔

2 اللہ تعالیٰ کا جدا ہونا، الگ الگ ہونا نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ جو ہمارا رب ہے، وہ حلول اور مماست سے پاک ہے۔ وہ اس سے بہت بلند ہے۔

7.3:۔ کیا استواء علی العرش کا معنی جلوس واستقرار ہے؟

1 حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

ولا تنکروا انہ قاعد   ولا تنکروا انہ یقعدہ

(بدائع الفوائد ج۴ ص۴۰۔ المؤلف: محمد بن ابی بکر بن ایوب بن سعد شمس الدین ابن قیم الجوزیۃ (المتوفی ۷۵۱ھ)۔ الناشر: دار الکتاب العربی، بیروت، لبنان)

ترجمہ: اس بات کا انکار نہ کرو کہ اللہ تعالیٰ بیٹھے ہوئے ہیں اور نہ اس کا انکار کرو کہ اللہ تعالیٰ نبی اکرم ﷺ کو اپنے ساتھ بٹھائیں گے۔

2 نواب صدیق حسن خانؒ لکھتے ہیں:

مندرجہ بالا سات آیات سے اللہ تعالیٰ کا عرش پر استواء پوری صراحت کے ساتھ ثابت ہوتا ہے۔ اور ترجمہ یوں نقل کیا ہے:

1 پھر بیٹھا عرش پر   (شاہ عبدالقادرؒ)

پھر قائم ہوا تخت پر (شاہ عبدالقادرؒ)

پھر قرار پکڑا اوپر عرش کے (شاہ رفیع الدینؒ)

باز مستقر شد بر عرش (پھر قرار پکڑا عرش پر) (شاہ ولی اللہؒ)

حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

تمام نصوص سے ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے علو وفوقیت ہے، تمام مخلوقات پر۔ اس کے لیے استواء بھی ہے عرش پر۔ پھر ایک وہم کرنے والا یوں وہم کرتا ہے کہ اس کا استواء بھی کشتی اور چوپایہ پر انسان کے استقلال اور سوار ہونے کی طرح ہوگا، اور وہ بھی انسان کی طرح عرش کا محتاج ہوگا۔ لہٰذا اس کا استواء وقعود واستقرار کی صورت میں نہ ہونا چاہیے۔ اس شخص نے یہ نہ سمجھا کہ احتیاج کے ساتھ تو خدا کے لیے صرف استواء کا اثبات بھی نہیں ہو سکتا۔ پھر استواء اور قعود واستقرار کے درمیان کیا فرق رہا؟ لہٰذا خدا کے لیے بلا احتیاج کے ان میں سے ہر چیز کو ثابت کر سکتے ہیں اور ایک کو ثابت کرنا دوسرے کی نفی کرنا خلاف انصاف ہے اور عدم احتیاج کو سمجھنے کے لیے یہ مثال کافی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عالم کی بہت سی مخلوقات اوپر نیچے پیدا کی ہیں لیکن پھر بھی اوپر والی نیچے والی کی محتاج نہیں ہے، جیسے ہوا زمین کے اوپر ہے مگر وہ زمین کی محتاج نہیں۔ اور بادل زمین کے اوپر ہیں، پر اس کے محتاج نہیں۔ آسمان زمین کے اوپر ہیں مگر انہیں ضرورت نہیں کہ زمین ان کو اٹھائے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے عرش کے اوپر ہونے کو سمجھنا چاہیے کہ وہ اس کو اٹھانے کا محتاج نہیں (تدمریہ ملخصاً)۔

اس طرح حافظ ابن تیمیہؒ نے اس استبعاد کو گویا ختم کر دیا جو استواء بمعنی استقرار وقعود وجلوس ہو سکتا ہے اور گویا ان کے نزدیک اس میں کوئی حرج نہیں کہ اللہ تعالیٰ کے لیے عرش پر قعود وجلوس واستقرار ماننے سے اللہ تعالیٰ کے لیے جسم وحیز ومکان ماننا پڑتا ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ جسم وحیز ومکان سے منزہ ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ کی اس سلسلہ میں پوری بحث ملاحظہ فرمائیں:

فهذا المتوهم أنه إذا وصف بالاستواء على العرش كان استواؤه كاستواء الإنسان على ظهور الفلك والأنعام، كقوله: "وَجَعَلَ لَكُم

مِّنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ. لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ". فيتخيل أنه إذا كان مستويًا على العرش كان محتاجًا إليه كحاجة المستوى على الفُلك والأنعام، فلو انغرقت السفينة لسقط المستوى عليها، ولو عثرت الدابة لخر المستوى عليها. فقياس.

هذا أنه لو عدم العرش لسقط الرب تبارك وتعالى، ثم يريد بزعمه.

أن ينفي هذا فيقول: ليس استواؤه بقعود ولا استقرار.

ولا يعلم أن مسمى القعود و الاستقرار، يقال فيه ما يقال في مسمى الاستواء، فإن كانت الحاجة داخلة في ذلك فلا فرق بين الاستواء والقعود والاستقرار، وليس هو بهذا المعنى مستويا ولا مستقرا ولا قاعدا، وإن لم يدخل في مسمى ذلك، إلا ما يدخل في مسمى الاستواء فإثبات أحدهما ونفي الآخر تحكم.

وقد عُلم أن بين مسمى الاستواء و الاستقرار و القعود فروقا معروفة، ولكن المقصود هنا أن يُعلم خطأ من ينفي الشيء مع إثبات نظيره.

وكان هذا الخطأ من خطئه في مفهوم استوائه على العرش، حيث ظن أنه مثل استواء الإنسان على ظهور الأنعام والفلك.

وليس في اللفظ ما يدل على ذلك، لأنه أضاف الاستواء إلى نفسه الكريمة، كما أضاف إليها سائر أفعاله وصفاته، فذكر أنه خلق ثم استوى، كما ذكر أنه قدر فهدى، وأنه بنى السماء بأيد، وكما ذكر أنه مع موسى وهارون يسمع ويرى، وأمثال ذلك. فلم يذكر استواءً مطلقا يصلح للمخلوق، ولا عاما يتناول المخلوق، كما لم يذكر مثل ذلك في سائر صفاته، وإنما ذكر استواءً أضافه إلى نفسه الكريمة.

فلو قُدر ــ على وجه الفرض الممتنع ــ أنه هو مثل خلقه ــ تعالى الله عن ذلك ــ لكان استواؤه مثل استواء خلقه. أما إذا كان هو ليس

مستفلا لخلقه، بل قد علم أنه الغني عن الخلق، وأنه الخالق للعرش ولغيره، وأن كل ما سواه مفتقر إليه، وهو الغني عن كل ما سواه، وهو لم يذكر إلا استواءً يخصه، لم يذكر استواءً يتناول غيره ولا يصلح له، كما لم يذكر في علمه وقدرته ورؤيته وسمعه وخلقه إلا ما يختص به۔ فكيف يجوز أن يتوهم أنه إذا كان مستويًا على العرش كان محتاجًا إليه، وأنه لو سقط العرش لخرّ من عليه؟ سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون والجاحدون علوًا كبيرًا.

هل هذا إلا جهل محض وضلال ممن فهم ذلك، أو توهمه، أو ظنه ظاهر اللفظ ومدلوله، أو جوّز ذلك على رب العالمين الغني عن الخلق، بل لو قُدّر أن جاهلا فهم مثل هذا، أو توهمه تبيّن له أن هذا لا يجوز، وأنه لم يدل اللفظ عليه أصلا، كما لم يدل على نظائره في سائر ما وصف به الرب نفسه.

فلما قال سبحانه وتعالى: "وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ" فهل يتوهم متوهم أن بناءه مثل بناء الآدمي المحتاج، الذي يحتاج إلى زُبُل ومجارف وأعوان وضرب لبن وجَبْل طين؟

ثم قد عُلم أن الله تعالى خلق العالَم بعضه فوق بعض، ولم يجعل عاليه مفتقرًا إلى سافله، فالهواء فوق الأرض، وليس مفتقرًا إلى أن تحمله الأرض، والسحاب أيضًا فوق الأرض، وليس مفتقرًا إلى أن تحمله، والسموات فوق الأرض، وليست مفتقرة إلى حمل الأرض لها.

فالعلي الأعلى رب كل شيء، ومليكه إذا كان فوق جميع خلقه كيف يجب أن يكون محتاجًا إلى خلقه، أو عرشه؟ أو كيف يستلزم علوه على خلقه هذا الافتقار وهو ليس بمستلزم في المخلوقات؟ وقد عُلم أن ما ثبت للمخلوق من الغنى عن غيره فالخالق سبحانه أحق به وأَوْلى.

(التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، ص ۸۱تا۸۵۔المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى ۷۲۸ھ). المحقق: د. محمد بن عودة السعوي. الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض۔ الطبعة: السادسة ۱۴۲۱ھ)

7.3.1:۔ شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کی تحقیق

اللہ تعالیٰ کی صفات وافعال کے متعلق یہ بات ہمیشہ یاد رکھنی چاہیے کہ نصوص قرآن وحدیث میں جو الفاظ حق تعالیٰ کی صفات کے بیان کرنے کے لیے اختیار کیے جاتے ہیں۔ ان میں اکثر وہ ہیں جن کا مخلوق کی صفات پر بھی استعمال ہوا ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کو "حی"، "سمیع"، "بصیر"، "متکلم" کہا گیا ہے اور انسان پر بھی یہ الفاظ اطلاق کیے گئے ہیں، تو ان دونوں مواقع میں استعمال کی حیثیت بالکل جداگانہ ہے۔ کسی مخلوق کو سمیع وبصیر کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے پاس دیکھنے والی آنکھ اور سننے والے کان موجود ہیں۔ اب اس میں دو چیزیں ہوگئیں: ایک وہ آلہ جسے "آنکھ" کہتے ہیں اور جو دیکھنے کا مبدا اور ذریعہ بنتا ہے۔ دوسرا اس کا نتیجہ اور غرض وغایت (دیکھنا)، یعنی وہ خاص علم جو رؤیت بصری سے حاصل ہوا۔ مخلوق کو جب "بصیر" کہا تو یہ مبدا اور غایت دونوں چیزیں معتبر ہوئیں۔ اور دونوں کی کیفیات ہم نے معلوم کرلیں۔ لیکن یہ لفظ جب اللہ تعالیٰ کی نسبت استعمال کیا گیا تو یقیناً وہ مبادی اور کیفیات جسمانیہ مراد نہیں ہوسکتیں جو مخلوق کے خواص میں سے ہیں اور جن سے اللہ تعالیٰ قطعاً منزہ ہیں۔ البتہ یہ اعتقاد رکھنا ہوگا کہ ابصار (دیکھنے) کا مبدا اس کی ذات اقدس میں موجود ہے اور اس کا نتیجہ یعنی وہ علم جو رؤیت بصری سے حاصل ہوسکتا ہے اس کو بدرجۂ کمال حاصل ہے۔ آگے یہ کہ وہ مبدا کیسا ہے؟ اور دیکھنے کی کیا کیفیت ہے؟ تو بجز اس بات کے کہ اس کا دیکھنا مخلوق کی طرح نہیں ہے، ہم اور کیا کہہ سکتے ہیں؟

لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ (الشوریٰ:11)

ترجمہ: کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

نہ صرف سمع و بصر بلکہ اس کی تمام صفات کو اسی طرح سمجھنا چاہیے کہ صفت باعتبار اپنے اصل مبدا و غایت کے ثابت ہے مگر اس کی کوئی کیفیت بیان نہیں کی جا سکتی اور نہ شرائع سماویہ نے اس کا مکلف بنایا ہے کہ آدمی اس طرح کی ماورائے عقل حقائق میں غور و خوض کر کے پریشان ہو۔

"استواء علی العرش" کو بھی اسی قاعدہ سے سمجھ لو۔ "عرش" کے معنی تخت اور بلند مقام کے ہیں۔ "استواء" کا ترجمہ اکثر مفسرین نے "استقرار و تمکن" سے کیا ہے (جیسے مترجم نے قرار پکڑنے سے تعبیر فرمایا)۔ گویا یہ لفظ تختِ حکومت پر اسی طرح قابض ہونے کو ظاہر کرتا ہے کہ اس کا کوئی حصہ اور گوشہ حیطۂ نفوذ و اقتدار سے باہر نہ رہے اور نہ قبضہ و تسلط میں کسی قسم کی مزاحمت اور گڑبڑی پائی جائے۔ سب کام اور انتظام برابر ہو۔ اب دنیا میں بادشاہوں کی تخت نشینی کا ایک تو مبدا اور ظاہری صورت ہوتی ہے۔ اور ایک حقیقت یا غرض و غایت یعنی ملک پر پورا تسلط و اقتدار اور نفوذ و تصرف کی قدرت حاصل ہونا۔ حق تعالیٰ کے "استواء علی العرش" میں یہ حقیقت اور غرض و غایت بدرجۂ کمال موجود ہے۔ یعنی آسمان و زمین (کل علویات و سفلیات) کو پیدا کرنے کے بعد اُن پر کامل قبضہ و اقتدار اور ہر قسم کے مالکانہ و شہنشاہانہ تصرفات کا حق بلاروک ٹوک اسی کو حاصل ہے جیسا کہ سورت یونس کی اس آیت میں:

إِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِيْ سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْاَمْرَ ۖ مَا مِنْ شَفِيْعٍ اِلَّا مِنْۢ بَعْدِ اِذْنِهٖ ۚ ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوْهُ ۚ اَفَلَا تَذَكَّرُوْنَ (یونس:3)

ترجمہ: حقیقت یہ ہے کہ تمہارا پروردگار اللہ ہے جس نے سارے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر اُس نے عرش پر اس طرح استواء فرمایا کہ وہ ہر چیز کا انتظام کرتا ہے۔ کوئی اس کی اجازت کے بغیر (اس کے سامنے) کسی کی سفارش کرنے والا نہیں۔ وہی اللہ ہے تمہارا پروردگار، لہٰذا اس کی عبادت کرو۔ کیا تم پھر بھی دھیان نہیں

رہے؟

میں ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ کے بعد یُدَبِّرُ الْاَمْرَ کے الفاظ ہیں اور سورت اعراف میں اس آیت کے الفاظ یہ ہیں:

إِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ. یُغْشِی الَّیْلَ النَّهَارَ یَطْلُبُهٗ حَثِیْثًا وَّالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُوْمَ مُسَخَّرٰتٍ بِاَمْرِهٖ. اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ. تَبٰرَكَ اللّٰهُ رَبُّ الْعٰلَمِیْنَ. (الاعراف:۵۴)

ترجمہ: یقیناً تمہارا پروردگار وہ اللہ ہے جس نے سارے آسمان اور زمین چھ دن میں بنائے۔ پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ وہ دن کو رات کی چادر اُڑھا دیتا ہے، جو تیز رفتاری سے چلتی ہوئی اس کو آ دبوچتی ہے۔ اور اس نے سورج، چاند اور ستارے پیدا کیے ہیں جو سب اُس کے حکم کے آگے رام ہیں۔ یاد رکھو کہ پیدا کرنا اور حکم دینا سب اُسی کا کام ہے۔ بڑی برکت والا ہے اللہ جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے!

اس آیت میں ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ کے بعد یُغْشِی الَّیْلَ النَّهَارَ سے اسی مضمون پر متنبہ فرمایا ہے۔

رہا "استواء علی العرش" کا معنیٰ اور ظاہری صورت، اس کے متعلق وہی عقیدہ رکھنا چاہیے جو اوپر "سمع و بصر" وغیرہ کے متعلق بیان ہو چکا ہے کہ اس کی کوئی ایسی صورت نہیں ہو سکتی جس میں صفات مخلوقین اور سمات حدوث کا ذرا بھی شائبہ ہو۔ پھر کیسی ہے؟ اس کا جواب وہی ہے

اے برتر از خیال و قیاس و گمان و وہم — و از ہر چہ گفتہ اند و شنیدیم و خواندہ ایم

دفتر تمام گشت و بپایاں رسید عمر — ما ہمچناں در اوّل وصفِ تو ماندہ ایم

ترجمہ: اے وہ ذات جو خیال، قیاس، گمان اور وہم سے بالاتر ہے، اور اس سے بھی جو لوگوں نے کہا اور ہم نے سنا اور پڑھا ہے۔

دفتر ختم ہو گیا اور عمر آخر ہوئی اور ہم اسی طرح تیری ابتدائی تعریف میں لگے ہوئے ہیں۔

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ:11)

ترجمہ کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا سب کچھ دیکھتا ہے۔

(تفسیر عثمانی سورت اعراف:54، ج1 ص231 طبع مکتبہ البشریٰ، کراچی)

7.4:۔ اللہ تعالیٰ کی صفت استواء متشابہات میں سے ہے

نواب صدیق حسن خانؒ لکھتے ہیں:

یہ بات (استواء) لفظاً محکم اور کیفیتاً متشابہ ہیں۔ لفظاً ان کا ترجمہ کرنا درست ہے۔

(الاحتواء علی مسالۃ الاستواء مجموعہ رسائل عقیدہ ص132 طبع دار ابی الطیب، گوجرانوالہ)

جواب نواب صاحبؒ کی یہ بات درست نہیں۔ صفت استواء متشابہات میں سے ہے۔ جب غیر مقلدین نے اس کی تفسیر جلوس اور قعود کے ساتھ کر دی، تو اس کی کیفیت کو بھی بیان کر دیا!

7.4.1:۔ حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی تحقیق

سوال کیا ایسے نصوص متشابہات میں داخل ہیں؟

جواب اس میں اقوال مختلف ہیں جیسا کہ روح المعانی میں آیت:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ. فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ. وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ. وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ. كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا. وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ. (آل عمران:7)

ترجمہ (اے رسول!) وہی اللہ ہے جس نے تم پر کتاب نازل کی ہے جس کی کچھ آیتیں تو محکم ہیں جن پر کتاب کی اصل بنیاد ہے اور کچھ دوسری آیتیں متشابہ ہیں۔ اب جن لوگوں کے دلوں میں کجی ہے وہ ان متشابہ آیتوں کے پیچھے پڑے رہتے ہیں تاکہ فتنہ پیدا کریں اور ان آیتوں کی تاویلات تلاش کریں، حالانکہ ان آیتوں کا ٹھیک ٹھیک مطلب اللہ

تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا، اور جن لوگوں کا علم پختہ ہے وہ یہ کہتے ہیں کہ: "ہم اس (مطلب) پر ایمان لاتے ہیں (جو اللہ کو معلوم ہے)۔ سب کچھ ہمارے پروردگار ہی کی طرف سے ہے"۔ اور نصیحت وہی لوگ حاصل کرتے ہیں جو عقل والے ہیں۔

کے تحت فرماتے ہیں:

ثم اعلم أن كثيرا من الناس جعل الصفات النقلية من الاستواء واليد والقدم والنزول إلى السماء الدنيا والضحك والتعجب وأمثالها من المتشابه. ومذهب السلف والأشعري رحمه الله تعالى من أعيانهم۔ كما أبانت عن حاله الإبانة - أنها صفات ثابتة وراء العقل. ما كلفنا إلا اعتقاد ثبوتها مع اعتقاد عدم التجسيم والتشبيه لئلا يضاد النقل العقل، وذهب الخلف إلى تأويلها، الخ

(روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ج۲ص۸۵. المؤلف: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى ۱۲۷۰ھ). المحقق: علي عبد الباري عطية. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة: الثالثة، ۲۰۰۹ء)

ترجمہ: پھر اس بات کو جاننا چاہیے کہ بہت سارے لوگ صفات نقلیہ مثلاً صفت استواء علی العرش، صفت ید، صفت قدم، صفت نزول باری تعالیٰ آسمان دنیا کی طرف، صفت ضحک، صفت تعجب وغیرہ کو صفات متشابہات میں سے گنتے ہیں۔ سلف صالحین کا مذہب اور امام ابوالحسن اشعریؒ ان کو صفات ثابتہ ماورائے عقل مانتے ہیں۔ ہمیں ان چیزوں کا مکلف نہیں بنایا گیا مگر اس اعتقاد کے ساتھ کہ یہ صفات ثابت ہیں مگر تجسیم اور تشبیہ کی نفی کے عقیدہ کے ساتھ، تا کہ نقلی اور عقلی دلائل میں تضاد واقع نہ ہو۔ خلف کے ہاں ان صفات کی تاویل منقول ہے۔

☆ اس عبارت میں اول بعض کا قول متشابہ ہونا لکھا ہے۔ اور اس کے مقابلہ میں دوسرا قول لکھا ہے: انها صفات ثابتة وراء العقل الخ۔ اس قول پر یہ محکم ہیں۔ لان المحكم هو الواضح المعنى ظاهر الدلالة. (اس لیے کہ محکم وہ ہے جس

کے معنی واضح ہوں اور اس کی دلالت بھی ظاہر ہو)۔ اور معانی ان کے معلوم ہیں کوئی معانی کی طرح معلوم نہیں۔

اور روح المعانی میں بھی آیت الکرسی کے تحت لکھا ہے۔

وأكثر السلف الصالح جعلوا ذلك من المتشابه، الذي لا يحيطون به علما، وفوضوا علمه إلى الله تعالى، مع القول بغاية التنزيه والتقديس له تعالى شأنه.

(روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ج٢ ص١١. المؤلف: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى ١٢٧٠ھ). المحقق: علي عبد الباري عطية. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة: الثالثة ٢٠٠٩ء)

ترجمہ: سلف صالحین کی اکثریت اس کو صفات متشابہات میں سے مانتی ہے، کیونکہ اس کے علم کا احاطہ نہیں کر سکتے اور اس کے علم کو اللہ تعالیٰ کی طرف سپرد کرتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس کے بارے میں تنزیہ اور تقدیس کا عقیدہ بھی نہایت درجہ کا رکھتے ہیں۔

☆ اور اگر یوں کہا جائے کہ جنہوں نے محکم کہا ہے باعتبار اصل معنی کے، اور جنہوں نے متشابہ کہا ہے باعتبار کیف معنی کے۔ تو پھر دونوں میں محض نزاع لفظی رہ جائے گا۔ چنانچہ روح المعانی کی عبارت ذیل سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ تفسیر روح المعانی میں آیت هُوَ الَّذِيْ أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ الخ کے تحت منقول ہے:

نعم لو قيل: إن تصوير العظمة على هذا الوجه دال على أن العقل غير مستقل بادراكها وأنها أجل من أن تحيط بها العقول فالكنه من المتشابه الذي دلت الآية عليه ويجب الإيمان به كان حسنا، وجمعا بين ما عليه السلف ومشى عليه الخلف وهو الذي يجب أن يعتقد كيلا يلزم ازدراء باحد الفريقين كما فعل ابن القيم حتى قال: لام

الأشعرية كون اليهودية. أعاذنا الله تعالى من ذلك.

(روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ج۲ ص۸۷.
المؤلف: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى ۱۲۷۰ھ). المحقق: علي عبد الباري عطية. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الثالثة، ۲۰۰۹ء)

ترجمہ: ہاں! اگر یوں کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کی عظمت کی تصویر اس طریق سے بیان کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ عقل اس کے ادراک سے عاجز ہے اور یہ اس سے بہت بلند ہے کہ عقل اس کا احاطہ کر سکے۔ لہٰذا متشابہ کی کنہ جس پر یہ آیت دلالت کرتی ہے، اس پر ایمان لانا واجب ہے۔ یہی بات زیادہ عمدہ اور اچھی ہے کہ ان دونوں کو جمع کیا جائے جس پر سلف صالحین ہیں اور جس کو خلف نے اختیار کیا ہے۔ یہی وہ قول ہے جس کا اعتقاد رکھنا واجب ہے تاکہ دونوں فریق میں سے کسی ایک کے قول کو رد نہ کرنا پڑے جیسا کہ حافظ ابن قیم نے (اشعریوں کے رد میں بہت زیادہ مبالغہ کرتے ہوئے یہاں تک کہہ دیا ہے) کہ اشعریوں کا "کلام" ایسا ہے جیسا کہ یہودیوں کا نون ہے۔ ہم اللہ تعالیٰ سے ایسی باتوں کے کہنے سے پناہ مانگتے ہیں۔

سوال: اگر ان صفات متکلم فیہا کو باعتبار کنہ کے متشابہ کہا جائے تو کنہ تو حق تعالیٰ کے علم و قدرت کی بھی معلوم نہیں۔ ان کو متشابہ کیوں نہیں کہا جاتا؟

جواب: باہم صفات میں ایک فرق ہے۔ وہ یہ کہ بعض صفات الٰہیہ کو تو ہماری ویسی ہی صفات سے ایک گونہ مناسبت ہے، جیسے علم ہے، قدرت ہے۔ تو باوجود ان کی کنہ کے مالی عن المعقول ہونے کے، اس مناسبت کی بنا پر ان کو متشابہ نہیں کہا گیا کیونکہ اس مناسبت کی وجہ سے ان کے حقائق ایک درجہ میں معلوم ہوتے ہیں، گو وہ درجہ ناقص بلکہ اَنْقَص (بہت ہی ناقص) ہے۔ بعض صفات میں یہ مناسبت نہیں جیسے استواء حق تعالیٰ کو ہمارے استواء سے، ان کے ید کو ہمارے ید سے، ان کے قدم کو ہمارے قدم سے کوئی مناسبت نہیں۔ اس لیے یہ کسی درجہ میں بھی ہمارے فہم میں نہیں آتے۔ اس لیے ان کو متشابہ کہا گیا۔

چنانچہ روح المعانی میں سورت آل عمران کی تفسیر میں منقول ہے:

وأسماؤه الحسنى قسمان: قسم يناسب ما عندنا من الصفات نوع مناسبة وإن كانت بعيدة، ولا يقال: فلا بد فيه. في أفهامنا معاشر الناقصين من أن يسمي بتلك الأسماء المشهورة عندنا. فيسمى علما مثلا -لا دراة ولا قلما- . وقسم ليس كذلك وهو المشار إليه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم، أو استأثرت به في علم الغيب عندك. فقد يذكر له أسماء مشوقة لأن منه ما للانسان الكامل منه نصيب بطريق التخلق والتحقق. فيذكر تارة: اليد والنزول والقدم ونحو ذلك من المحيلات مع العلم البرهاني والشهود الوجداني بتنزهه تعالى عن كل كمال بتصوره الإنسان ويحيط به فضلا عن النقصان.

(روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ج ۲ ص ۸۶. المؤلف: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى ۱۲۷۰ھ). المحقق: علي عبد الباري عطية. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة: الثالثة، ۲۰۰۹ء)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ کی دو قسمیں ہیں: ایک قسم وہ ہے جن کو ہماری صفات کے ساتھ ایک قسم کی مناسبت ہے اگرچہ وہ مناسبت بہت ہی دور کی ہے اور ایسا نہیں کہا جا سکتا: "پس یہ لازمی ہے"۔ ہمارے عقل وشعور میں تو ناقص لوگوں کی صفات ہی ہوتی ہیں۔ چہ جائیکہ ان صفات مشہورہ کو بھی یہی نام دیا جائے۔ تو اس کو بھی مثلاً علم کا نام دیا جائے گا حالانکہ وہاں قلم و دوات کا گزر ہی نہیں۔

اور ایک قسم صفات کی وہ ہے جو ایسی نہیں ہے۔ اور اسی کی طرف نبی اکرم ﷺ نے اشارہ فرمایا ہے: او استاثرت به في علم الغيب عندك. (یا وہ اسماء جن کا علم تیرے پاس غیب میں ہی ہے)۔ پس کبھی تو ان اسماء مشوقہ کو ذکر کیا جاتا ہے کیونکہ اس میں انسان کامل کے لیے کسب وجہت اور تحقیق سے کچھ نہ کچھ حصہ ہو سکتا ہے۔ اور کبھی

کبھار ان صفات کو ذکر کیا جاتا ہے جیسے: "ید"، "نزول" اور "قدم" وغیرہ۔ یہ تخیلات علم برہانی اور وجدانی شہود کے ساتھ ہیں۔ اس کے ساتھ ہی ساتھ اللہ تعالیٰ کی ذات کو ہر اس کمال سے بلند سمجھتا ہے جہاں تک انسان کا تصور و خیال پہنچ سکتا ہے، اور اس کو نقص و عیب سے منزہ سمجھتا ہے۔

☆ مگر صاحب روح المعانی نے مناسبت و عدم مناسبت کی کوئی وجہ بیان نہیں کی۔ میرے ذوق میں صفات قسم اول کی مناسبت کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ علم و قدرت وغیرہ اپنے حقیقی مفہومات متبادرہ کے اعتبار سے مادیت کو مقتضی نہیں اور "ید و قدم" وغیرہ مادیت کو مقتضی ہیں۔ قسم اول تنزیہ کے منافی نہیں اور دوسری قسم اس کے منافی ہے۔ واللہ اعلم۔ (بوادر النوادر ص ۶۱۵ تا ۶۱۷ طبع ادارہ اسلامیات لاہور)

7.5:۔نواب صدیق حسن خان کا ضعیف احادیث سے استدلال

نواب صدیق حسن خانؒ نے اپنے عقیدہ کے اثبات میں جن احادیث سے استدلال کیا ہے:

ا جمعہ کے دن کی فضیلت سے متعلق مروی ہے:

یہ (جمعہ) وہی دن ہے جس دن تیرا برکت والا رب عرش پر بلند ہوا (رواہ الشافعی فی مسندہ)۔

اس حدیث میں استوا کی کمال صراحت ہے، بلکہ اس میں استواء کے دن کی قید بھی مذکور ہے۔ (مجموعہ رسائل عقیدہ ج ۳ ص ۱۲۵)

تنبیہ جس حدیث پر یہاں عقیدہ کا مدار ہے۔ اسی کتاب کے محشی نے بھی خود ہی لکھ دیا ہے کہ اس کی سند میں "ابراہیم بن محمد" راوی سخت ضعیف ہے۔

۲ سنن ابی داؤد کی یہ حدیث نقل کی ہے:

تجھ پر افسوس ہے! کیا تو جانتا ہے کہ اللہ کی کیا شان ہے؟ بلاشبہ اس کا عرش اس کے

آسمانوں پر اس طرح ہے۔ پھر آپ ﷺ نے اپنی انگلیوں سے قبہ کی سی شکل بنائی اور فرمایا: بیشک عرشِ الٰہی چرچرا رہا ہے جیسے پالان اپنے سوار سے چرچراتا ہے۔

☆ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عرشِ الٰہی تمام آسمانوں کو محیط ہے اور اللہ تعالیٰ عرش پر ہے۔ یہ حدیث گویا آیتِ استواء کی تفسیر ہے۔ (مجموعہ رسائل عقیدہ، ج ۳ ص ۱۳۵)

تنبیہ خود محشی نے یہ بھی کہہ دیا ہے کہ اس کی سند میں "جبیر بن محمد" مستور اور ضعیف ہے۔

iii حدیث: جس میں ان بکریوں کا ذکر ہے جس پر عرش رکھا گیا ہے۔ اس حدیث میں آسمانوں کی گنتی اور مسافت بیان کرنے کے بعد فرمایا:

پھر اللہ اس سے اوپر ہے۔

☆ اس حدیث میں بھی جہت فوق اور استواء کی کمال صراحت ہے۔

(مجموعہ رسائل عقیدہ، ج ۳ ص ۱۳۵، ۱۳۶)

تنبیہ محشی نے یہاں بھی فرمایا ہے کہ اس کی سند میں "عبداللہ بن عمیرہ" ضعیف ہے اور سلسلہ سند میں انقطاع ہے۔ نیز اس کی سند میں "سماک بن حرب" بھی مختلط ہے۔ لہٰذا یہ حدیث ضعیف ہے۔

نوٹ ان دونوں احادیث پر مفصل تحقیق میری دوسری کتاب: أَلتَّنْزِيْهُ فِي الرَّدِّ عَلٰى أَهْلِ التَّشْبِيْهِ فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى: أَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى "استواء علی العرش" کے باب نمبر 5 میں بیان کردی گئی ہے۔

iv اسی طرح کے عقائد نواب صدیق حسن خان ؒ نے ایک دوسری کتاب "قطف الثمر فی بیان عقیدۃ أهل الأثر" لکھی ہے۔ یہاں صرف ایک اقتباس پیش کیا جاتا ہے:

ا وقد ثبت بالأدلة الصحيحة، أن الله خلق سبع سماوات بعضها فوق بعض، وسبع أرضين، بعضها أسفل من بعض. و بين الأرض العليا و السماء الدنيا مسيرة خمسمائة عام وبين كل سماء إلى سماء مسيرة خمسمائة عام والماء فوق السماء العليا السابعة وعرش الرحمن عز وجل فوق الماء. والله عز وجل على العرش والكرسي موضع

قديمة.

٢ وهو على العرش فوق السماء السابعة، دونه "حجب من نار ونور وظلمة" وما هو أعلم به.

٣ فإن احتج مبتدع ومخالف بقول الله عز وجل: "وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ" (ق:١٦). وبقوله: "مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا" (المجادلة:٧) ونحو هذا من متشابه القرآن فقل إنما يعني العلم لأن الله عز وجل فوق السماء السابعة العليا يعلم ذلك كله وهو بائن من خلقه، لا يخلو عن علمه مكان، وليس معنى ذلك أن الله في جوف السماء، وأن السماء تحصره وتحويه فإن هذا لم يقله أحد من سلف الأمة وأئمتها بل هم متفقون على أن الله فوق سماواته على عرشه، بائن من خلقه ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته.

(قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر، ص٣٩-٤٣، المؤلف: أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي (المتوفى ١٣٠٧هـ). الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية. الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ)

ترجمہ دلائل سمعیہ سے یہ ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سات آسمانوں کو بنایا جو ایک دوسرے کے اوپر ہیں۔ اور سات زمینوں کو بھی بنایا جو ایک دوسرے کے لحاظ سے نیچے ہیں۔ اوپر والی زمین اور آسمان دنیا کے درمیان فاصلہ پانچ سو سال کی مسافت کا ہے۔ ہر آسمان کا دوسرے آسمان کے لحاظ سے پانچ سو سال کی مسافت کا زمانہ ہے۔ اوپر والے ساتویں آسمان کے اوپر پانی ہے۔ پانی کے اوپر رحمٰن عزوجل کا عرش ہے۔ اللہ عزوجل عرش پر ہیں اور کرسی اس کے قدموں کی جگہ ہے۔

۲ اور وہ اللہ تعالیٰ ساتویں آسمان کے اوپر عرش پر ہیں۔ اس کے نیچے آگ، نور اور ظلمت

کا حجاب ہے۔ اور وہ چمک ہے۔ جس کو وہ اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتا ہے۔

تنبیہ جیسا کہ پچھلے باب میں یہ بیان کر دیا گیا کہ یہ عقیدہ تجسیم یہود و نصاریٰ سے اخذ کیا گیا ہے۔ یہ مضامین یہود و نصاریٰ میں سے مسلمان ہونے والے لوگوں خصوصاً حضرت کعب احبارؓ نے بیان کیے تھے۔ بعض راویوں کے سوءِ فہم اور غفلت کے سبب یہ مرفوع یا موقوف اقوال بنا دیے گئے۔ محدثین کرام میں سے حفاظ علماء خصوصاً حضرت امام بخاریؒ نے اس پر تنبیہ بھی کر دی ہے۔ لہٰذا عقائد کے معاملہ میں ان سے بالکلیہ اجتناب ضروری ہے۔

6.7: نواب صدیق حسن خانؒ کا ضعیف اقوال سے استدلال

I نواب صدیق خانؒ نے اپنے مسلک کی تائید میں امام ابن خزیمہ کا قول نقل کیا ہے:

جو کوئی اس بات کا اقرار نہ کرے کہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق سے جدا ساتوں آسمانوں کے اوپر اپنے عرش پر ہے تو وہ کافر ہے۔ اس سے توبہ کرائیں۔ اگر وہ توبہ کر لے تو بہت اچھا ورنہ اس کی گردن مار دیں۔ (مجموعہ رسائل عقیدہ ج ۳ ص ۱۲۹)

تنبیہ امام ابن خزیمہ کا یہ عقیدہ اور اس کے علاوہ کئی عقائد جو جمہور اُمت سے ہٹ کر ہیں، ان کی مفصل تحقیق اور ان کا اپنے عقائد پر نادم ہونا میری دوسری کتاب "الْقَفْزَةُ فِي الرَّدِّ عَلَى عَقَائِدِ أَهْلِ التَّجْسِيمِ وَالتَّشْبِيهِ: "صفات متشابہات اور غیر مقلدین کے عقائد" کے باب نمبر 4 میں بیان کر دیا گیا ہے۔

II نواب صاحبؒ نے (مجموعہ رسائل عقیدہ ج ۳ ص ۱۲۵، ۱۲۶) لکھا ہے کہ امام رازیؒ نے کہا ہے: "میں اللہ تعالیٰ.............. تو وہ میرے پہچاننے کی طرح پہچان لے گا"۔

اس سے شاید یہ تاثر دے رہے ہیں کہ حضرت امام فخر الدین رازی مفسر قرآن نے یوں کہا ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ امام رازیؒ نے تو عقیدہ تشبیہ و تجسیم کے خلاف اپنی

تفسیر میں بہت ہی مفصل کلام کیا ہے۔ اور اپنی کتاب اساس التقدیس تو اسی عقیدۂ تجسیم وتشبیہ کے رد میں ہی لکھی ہے۔ محشی نے حاشیہ میں اس کے حوالے کے لیے کتاب العلو امام الذہبیؒ (ج اص ۱۸۷ تا ۱۸۹) کا حوالہ دیا ہے۔ وہاں بیان کردہ مضمون بالکل نہیں ہے۔ وہاں امام ابوزرعہ رازیؒ کے اقوال ہیں جن میں یہاں بیان کردہ عقیدہ بالکل نہیں ہے۔

■ سید محمد یوسف بگرامیؒ نے لکھا ہے: اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر ہیں۔ یہی جمہور محدثین کا مذہب ہے۔ (مجموعۂ رسائل عقیدہ، ج ۳ ص ۱۳۲)

تنبیہ یہاں کس طرح جمہور اُمت کے خلاف عقیدہ اپنایا گیا ہے۔ اس میں "بذاتہ" (اپنی ذات کے ساتھ) کی قید خود ساختہ اور جمہور اُمت کے خلاف ہے۔ کیسی صراحت سے عقیدۂ تجسیم کا اقرار کرلیا ہے۔ تفصیل کے لیے اسی باب نمبر کا حصہ 7.1 اور 7.2 ملاحظہ فرمائیں۔

نوٹ نواب صاحبؒ نے اس طرح کے بے شمار چیزیں لکھ دی ہیں۔ یہاں اتنے پر ہی اکتفاء کیا جاتا ہے۔

نواب صاحبؒ نے اپنے جملہ عقائد شیخ عثمان بن سعید الجزی داری (المتوفی ۲۸۲ھ)، شیخ عبداللہ بن امام احمدؒ (المتوفی ۲۹۰ھ)، شیخ ابن خزیمہؒ (المتوفی ۳۱۱ھ)، حافظ ابن تیمیہؒ (المتوفی ۷۲۸ھ) اور حافظ ابن قیمؒ (المتوفی ۷۵۱ھ) کی کتابوں سے اخذ کیے ہیں۔ ان کی مفصل تفصیل اور ان کا رد میری دوسری کتاب "التعزیۃ فی الرد علی عقائد اهل التجسیم والتشبیه: "صفات متشابہات اور غیر مقلدین کے عقائد" میں مذکور ہے۔

وہذا آخر ما اوردنہ، ربنا تقبل منا، انک انت السمیع العلیم وتب علینا، انک انت التواب الرحیم. وصلی اللہ تعالی علی خیر خلقہ محمد وعلی آلہ واصحابہ اجمعین.

اعجاز احمد اشرفی

منگل ۱۵۔ صفر ۱۴۳۶ھ بمطابق ۸۔ دسمبر ۲۰۱۴ء